



周易禅解

明·智旭 著 方向东 谢秉洪 校注

广陵书社



前言

《周易》是中国古代最神奇的一部著作,究竟是何人所作,历代都有猜测,所谓“《易》历三圣”,即“伏羲制卦,文王系辞,孔子作十翼”,也许是附会圣人,缺少确切的根据,但也无法否定;司马迁认为“文王拘而演《周易》”,同样缺少证明材料;卜筮记录的说法为大多数人所认同,近来又有人提出新的说法,认为是周代召公的日记,虽言之凿凿,毕竟只能算作一家之说。然而“圣人垂教”和“卜筮吉凶”的使用功能和“上度卜辞,下出诸子”的文化遗产功能却记载在历史和现实中。

《周易》的排列顺序,夏朝以艮卦居首,艮为山,因此名为《连山》,商朝以坤卦居首,坤为地,因此名为《归藏》,周朝以乾卦、坤卦居首,名为《周易》。卦有卦辞,爻有爻辞。六十四卦,每卦六爻,乾卦有用九爻、坤卦有用六爻,共计三百八十六爻,是为经文部分,分为上下两部分,上经三十卦,下经三十四卦。又有上下彖、上下象、系辞上下、文言、说卦、序卦、杂卦共十种传文,称为易大传,又名“十翼”。其中“象”分两类,一类就卦总说,一类就爻辞分说,故又有“大象”、“小象”之称。传中有儒家借此阐释其理论之作,与经为卜筮记录有一定的区别。

《周易》在战国时代列入六经之中,《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》,位列第五;唐文宗开成年间,

位列十二经之首；南宋绍熙年间，位列十三经之首。历代注释《易经》的著作多达三千多种，居群经之冠。

关于周易的周，郑玄、孔颖达、陆德明、朱熹等认为是朝代名；郑玄、陆德明等又认为有周普、周遍义；孔颖达又认为周是取周岐阳地名。关于易的释义，也莫衷一是：有谓日月为易，有谓蜥蜴之蜴，有谓易为蚕，有谓易为地名，有谓生生之谓易。孔颖达在《周易正义》序中说：“夫易者，变化之总名，改换之殊称。”取《易纬·乾凿度》所云“易一名而含三义，所谓易者，变易也，不易也”及郑玄依此所作《易赞》和《易论》所云“易一名而含三义：易简，一也；变易，二也；不易，三也”，从哲学的观点看，十分允当。因为古人认为：“《诗》以道志，《书》以道事，《礼》以道行，《乐》以道和，《易》以道阴阳，《春秋》以道名分。”（《庄子·天下篇》）《易经》是讲天地阴阳变化之道的。

《四库全书总目提要》中说：“易道广大，无所不包，旁及天文、地理、乐律、兵法、韵学、算术，以逮方外之炉火，皆可援易以为说，而好异者又援以入易，故易说愈繁。”古往今来，易学研究经久不衰，形成了哲学易、易学易、术数易、医学易、历史易、科学易等五彩缤纷的众多流派。明代高僧智旭的《周易禅解》，以禅解易，以易证禅，以禅入儒，诱儒知禅，可谓是易学研究丛林中的一朵奇葩。

智旭（1599—1655），俗姓钟，名际明，字素华；又名声，字振之；别号“八不道人”、“北天目道人”、“灵峰老人”等（古者有儒、有禅、有律、有教，道人既蹴然不敢，今





亦有儒、有禅、有律、有教，道人又藐然不屑；故名），晚年号“满益老人”，古吴木渎（今江苏吴县木渎镇）人。少年研修儒、理之学，坚斥佛老，曾作《辟佛论》数十篇。17岁读明代高僧莲池的著作《自知录序》和《竹窗随笔》，改变了对佛教的认识，烧毁《辟佛论》，决意研修佛学。20岁丧父，读《地藏本愿经》发出世之心，日诵佛名。23岁听讲《楞严经》，怀疑何故有“大觉”，何以生起虚空和世界，决意出家体究此一问题。天启二年（1622）出家，24岁往庐山欲师事德清（憨山大师），适值德清他往，遂从高僧德清弟子雪岭峻师剃度，取法名智旭，在径山（今杭州西北）修禅，后迁到安徽九华山，晚年移居浙江孝丰灵峰寺，两年后造西湖寺。其后历住九华、温陵、石城、晟溪、新安等地，弘扬台教，注释经论。他遍阅律藏，先究心天台宗，又不肯加入门派；后皈依净土宗。清顺治十二年（1655）于灵峰入灭，立塔于灵峰大殿右侧，世称灵峰满益大师。佛学著作有《灵峰宗论》、《毗尼事义集要》、《楞严玄义》、《楞严文句》、《梵网合注》、《阿弥陀经要解》、《金刚破空论》、《相宗八要直解》、《阅藏知津》、《梵室偶谈》、《净土十要》、《净信堂集》等，佛、儒融合的著作有《论语点睛》、《大学直指》、《中庸直指》、《孟子择乳》（合称《四书满益解》）等。与憨山、紫柏、莲池并称明代四大高僧。智旭目睹当时佛教中门户分歧的流弊，所以发扬延寿、莲池等的思想，力求佛教诸宗的调和。他在理论上融会性相，在实践上调和禅净，而主张禅、教、律三学统一。综学法相、禅、律、华严、天台、净土诸宗教义，尤重天

台宗,并主张佛、道、儒三教一致。除佛教诸宗外,亦研究儒教及基督教,其著作范围甚为广泛。其禅法系承继延寿、梵琦、紫柏之文字禅,而会归于天台教观。于天台教义亦有独到之见解,在教判方面,安立贯通前后之五时说,于教理主张性具善恶与色心双具、理事两重三千,于观法则沿用山家派之妄心观。于律学方面,注重戒律实践。其思想之总结为三学摄归一念,以念佛总摄释迦一代时教。清以后台家讲教大多依据他的经论经疏,形成了合教、观、律归入净土的灵峰派,一直延续至今。后人并奉他为净土宗第九祖。

《周易禅解》是他为了融合儒佛思想,47岁时所著。据跋文云,《系辞》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》先成,次成上经,下经未及一半,三年半后完稿。该书引用王阳明、冯文所、李衷一、孙闻斯、苏眉山(《东坡易说》)、吴(澄)幼清(吴草庐)、陈旻昭、洪化昭、陈非白、杨慈湖(《杨氏易传》)、子韶(《风草颂》)、温陵郭氏(雍)、俞玉吾(琰)、季彭己、杨诚斋(《诚斋易传》)、张慎甫、陆庸成、杨龟山(时)、洪觉山、钱启新、项氏(安世)、潘雪松(士藻)(《读易述》)等20馀家之说,其中多为宝贵的易学资料。其以禅解《易》,一是从佛法的角度,用“约佛法释”的形式,如一约果后垂化,二约秉教进修,一约佛果八相,二约内外四众,一约得边,一约失边,约理即释,约佛法六即释,约修证等等,文中多达131处;二是从观心的角度,用“约观心释”的形式,文中有22处;此外还有约圣德释、约世道、约圣学等形式,真正体现了以禅入儒、诱儒知禅的指





导思想。行文上或者采用直陈式,或者采用问答式,做到了不拘一格。

智旭解易,时有新见,皆前人所未论及。如解“易”义云:“可上可下,可内可外,易地皆然,初无死局,故名‘交易’。”又如解“艮其背”云:“夫人之一身,五官备于面,而五脏司之;五脏居于腹,而一背系之。然玄黄朱紫陈于前,则纷然情起;若陈于背,则浑然罔知,故世人皆以背为止也。”在对一些常用义的解释上也令人耳目一新,如对节卦的“节”的解释,他罗列了“节”的众多义项,使之融会贯通。他在解释初九爻“不出户庭,无咎”和《象》传“不出户庭,知通塞也”时说:“节之义亦多矣。或时节,或裁节,或品节,或名节,或搏节,或符节;或节制,或节文,或节限,或节操。今且以时节言之:刚正而居下位,九二塞于其前,故顺时而止,不出户庭。既知裁节,则品节名节皆善矣。复以节制言之:上应六四,水积尚浅,故宜塞使不流也。”并着重从“时节”和“节制”两方面解释了节卦各爻的时义和卦象,体现出他对禅学和易学的精湛理解。在语言的运用上,除了恰到好处地引用《诗》、《书》、《孟子》各类儒家经典外,还时常穿插一些当时的口语,如“死水不藏龙”、“借路还家”等,还不时穿插一些小故事,让人在趣味中理解其中包含的禅理和易理。

《周易禅解》的版本今天已经不多见,金陵刻经处藏有民国四年(1915)刊本,1998年1月广陵古籍刻印社据此影印。2004年3月,巴蜀书社出版了施维、周建雄二位先生据所称明末刻本整理的标点本,题为《周易·四

书禅解》。通过比较可以发现,巴蜀本文字所缺者,民国刊本并不缺,如坤卦初六爻下“故括囊而”下,“故黄裳而元吉”上,巴蜀书社标点本有整理者按语云“疑此有脱字”,民国刊本则有“无誉九五大慧中正故在天而利见六五大定即慧”共20字,没有脱文;巴蜀本升卦六四爻下“如太王之去而邑于岐,人但以为王弃耳,不知邑岐即是邑,以非舍人而别抚岐人故”一节文字,整理者认为“疑多有脱文”,检民国刊本作“如太王之去邠而邑于岐,人但以为王弃邠耳,不知邑岐即是邑邠,以非舍邠人而别抚岐人故”,亦没有脱文;《系辞上》“大衍之数五十”一段下,巴蜀本整理者认为有脱文的地方,民国刊本有“一”或“-”两种代表阴阳的符号;同人卦象传下“不有其异”下“安显其同”上,巴蜀本多出“其同”二字,检民国刊本无;可见民国刊本为优。也有整理者理解错误的,如豫卦九四爻下“夫初与三与六皆由我而为豫矣”一句,整理者认为“初与”下“疑有脱字”,检民国刊本未见有其他文字,实际上此处并不存在脱文,这句话是说豫卦的初六爻有“鸣豫”、六三爻有“盱豫”、上六爻有“冥豫”,而九四爻有“由豫”,九四是阳爻,初爻三爻上爻皆阴爻,阳爻主生,所以说“夫初与三与六皆由我而为豫矣”。对一般读者而言,《周易》已是难懂,而与禅学结合,因此《周易禅解》就更加难读了。巴蜀书社整理本大大方便了读者,功不可没。存在少数理解和断句标点的错误也是瑕不掩瑜。

为了进一步方便读者,我们此次整理,以金陵刻经





处所藏的民国刊本为底本标点。标点按简化标准,因智旭解易引用原文太多,故不加引号。原文无卦名,统一加,以与目录合。原文中个别明显错字,径改,不出校记。有的专用名词误,后加正确字,用方括号以示区别。除加标点外,对涉及佛学方面的词语附列《词目表》,加以简释,尽可能做到通俗易懂。古典文献专业研究生苏芃、徐大军、胡伟、王勇、赵馨晔、李言、郭馨馨、袁步昌、孙婷婷、姜胜、康聪斌参加了资料搜集和部分整理工作,限于学识和水平,书中错误和不妥之处,敬请广大读者和专家批评指正。

方向东 谢秉洪

2005年9月于南京师范大学



周易禅解序

满益子结冬于月台，禅诵之余，手持韦编而笺释之。或问曰：“子所解者是《易》耶？”余应之曰：“然。”复有视而问曰：“子所解者非《易》耶？”余亦应之曰：“然。”又有视而问曰：“子所解者亦《易》亦非《易》耶？”余亦应之曰：“然。”更有视而问曰：“子所解者非《易》非非《易》耶？”余亦应之曰：“然。”侍者闻而笑曰：“若是乎堕在四句中。”

余曰：“汝不闻四句皆不可说，有因缘，故四句皆可说乎？因缘者，四悉檀也。人谓我‘释子’也，而亦通儒，能解《易》，则生欢喜焉，故谓是《易》者，吾然之，世界悉檀也。或谓我‘释子’也，奈何解《易》以同俗儒？知所解之非《易》，则善心生焉，故谓非《易》者，吾然之，为人悉檀也。或谓儒、释殆无分也，若知《易》与非《易》必有差别，虽异而同，虽同而异，则优侗之病不得作焉，故谓亦《易》亦非《易》者，吾然之，对治悉檀也。或谓儒、释必有实法也，若知非《易》，则儒非定儒，知非非《易》，则释非定释。但有名字，而无实性，顿见不思議理焉。故谓非《易》、非非《易》者，吾然之，第一义悉檀也。”

侍者曰：“不然。若所解是《易》，则人将谓《易》可助出世法，成增益谤。若所解非《易》，则人将谓师自说禅，何尝知《易》？成减损谤。若所解亦《易》亦非《易》，则人将谓儒原非禅，禅亦非儒，成相违谤。若所解非《易》非非

《易》，则人将谓儒不成儒，禅不成禅，成戏论谤。乌见其为四悉檀也？”

余曰：“是固然。汝独不闻人参善补人，而气喘者服之立毙乎？抑不闻大黄最损人，而中满者服之立瘥乎？春之生育万物也，物固有遇春而烂坏者；夏之长养庶品也，草亦有夏枯者；秋之肃杀也，而菊有黄花；冬之闭藏也，而松柏青青，梅英馥馥。如必择其有利无害者而后为之，天地恐亦不能无憾矣。且佛以慈眼视大千，知群机已熟，然后示生，犹有魔波旬扰乱之，九十五种嫉妒之，提婆达多思中害之，岂惟尧、舜称犹病哉？吾所由解《易》者，无他，以禅入儒，务诱儒以知禅耳。纵令不得四益而起四谤，如从地倒，还从地起。置毒乳中，转至醍醐，厥毒仍在，遍行为外道师，萨遮为尼犍主，意在斯也。”

侍者再拜而谢曰：“此非弟子所及也，请得笔而存之。”

崇祯辛巳仲冬，旭道人书于温陵之毫馀楼。





周易禅解目录

序 1

卷第一 上经之一

乾 2

坤 14

卷第二 上经之二

屯 22

蒙 26

需 29

讼 31

师 33

比 36

小畜 39

履 42

卷第三 上经之三

泰 45

否 48

同人 50

大有 53

谦 55

豫 58

随 60

蛊 62

临 65

观 66

卷第四 上经之四

噬嗑 69

贲 71

剥 73

复 75

无妄 78

大畜 81

颐 83

大过 85

坎 87

离 88

卷第五 下经之一

咸 91

恒 93

遁 95

大壮 97

晋 99

明夷 101

家人 103

睽 105

1

周易禅解



蹇	108
解	110
损	112
益	114

卷第六 下经之二

夬	118
姤	120
萃	122
升	124
困	126
井	128
革	130
鼎	132
震	134
艮	136
渐	138
归妹	141

卷第七 下经之三

丰	144
旅	146
巽	148
兑	150
涣	152
节	154

中孚	156
小过	158
既济	161
未济	163

卷第八

系辞上传	166
------------	-----

卷第九

系辞下传	183
说卦传	194
序卦传	199
杂卦传	201
《易解》跋	205

卷第十

河图说	206
洛书说	208
伏羲八卦次序说...	209
伏羲八卦方位说...	210
六十四卦次序说...	211
六十四卦方位说...	212
文王八卦次序说...	213
文王八卦方位说...	214
校刻《易禅》纪事 ...	216
附：词目表	217



周易禅解卷第一

上经之一

六十四卦皆伏羲所画。夏经以艮居首，名曰《连山》；商经以坤居首，名曰《归藏》，各有繇辞以断吉凶。文王囚羑里时，系今彖辞，以乾、坤二卦居首，名之曰《易》。周公被流言时，复系爻辞，孔子又为之传以辅翊之，故名《周易》。古本文王、周公彖、爻二辞，自分上下两经。孔子则有上经《彖传》、下经《彖传》、上经《象传》、下经《象传》、乾坤二卦《文言》、《系辞上传》、《系辞下传》、《说卦传》、《序卦传》、《杂卦传》，共名“十翼”。后人以孔子前之五传，会入上下两经，而《系辞》等五传不可会入，附后别行，即今经也。

可上可下，可内可外，易地皆然，初无死局，故名“交易”。能动能静，能柔能刚，阴阳不测，初无死法，故名“变易”。虽无死局，而就事论事，则上下内外仍自历然；虽无死法，而即象言象，则动静刚柔仍自灿然。此所谓万古不易之常经也。若以事物言之，可以一事一物各对一卦一爻；亦可于一事一物之中，具有六十四卦、三百八十四爻。若以卦爻言之，可以一卦一爻各对一事一物；亦可于一卦一爻之中，具断万事万物，乃至世、出世间一切事物。又一切事物即一事一物，一事一物即一切事物。一切卦爻即一卦一爻，一卦一爻即一切卦爻，故名“交易”、“变易”。实即不变随缘，随缘不变，互具互造，互入互融之法界耳。

伏羲但有画而无辞，设阴阳之象，随人作何等解，世界悉檀也。文王彖辞，吉多而凶少，举大纲以生善，为人悉檀也。周公爻



辞，诚多而吉少，尽变态以劝惩，对治悉檀也。孔子十《传》，会归内圣外王之学，第一义悉檀也。偏说如此，克实论之，四圣各具，前三悉檀，开权显实，则各四悉。

乾 ䷀ 乾下乾上

乾：元、亨、利、贞。

六画皆阳，故名为乾。乾者，健也。在天为阳，在地为刚，在人
为智为义，在性为照，在修为观。又在器界为覆。在根身，为首，为
天君，在家为主，在国为王，在天下为帝。或有以天道释，或有以
王道释者，皆偏举一隅耳。健则所行无碍，故元亨。然须视其所健
者何事。利贞之诚，圣人开示学者切要在此，所谓修道之教也。夫
健于上品十恶者必堕地狱，健于中品十恶者必堕畜生，健于下品
十恶者必堕鬼趣，健于下品十善者必成修罗，健于中品十善者必
生人道，健于上品十善者必生天上。健于上品十善，兼修禅定者，
必生色、无色界；健于上品十善，兼修四谛、十二因缘观者，必获
二乘果证；健于上上品十善，能自利利他者，即名菩萨；健于上上
品十善，了知十善即是法界即是佛性者，必圆无上菩提。故十界
皆元亨也。三恶为邪，三善为正；六道有漏为邪，二乘无漏为正；
二乘偏真为邪，菩萨度人为正；权乘二谛为邪，佛界中道为正；分
别中边不同为邪，一切无非中道为正，此利贞之诚，所以当为健
行者设也。

初九：潜龙勿用。

龙之为物也，能大能小，能屈能伸，故以喻乾德焉。初未尝非
龙，特以在下，则宜潜而勿用耳。此如大舜耕历山时，亦如颜子居
陋巷乎？其静为复，其变为姤，复则“后不省方”以自养，姤则“施
命诰四方”以养众，皆潜之义也。



九二：见龙在田，利见大人。

初如渊，二如田，时位之不同耳。龙何尝有异哉！二五曰大人，三曰君子，皆人而能龙者也。此如大舜征庸时，亦如孔子遑遑求仕乎？其静为临为师，其变为同人，皆有利见之义焉。

九三：君子终日乾乾，夕惕若。厉，无咎。

在下之上则地危，纯刚之德则望重，故必终日乾乾。虽至于夕，而犹惕若，所谓“安而不忘危”。危者，安其位者也。此如大舜摄政时，亦如“王臣蹇蹇匪躬”者乎？其静为泰为谦，其变为履，皆有乾乾惕厉之义焉。

九四：或跃在渊，无咎。

初之勿用，必于深渊，四亦在渊，何也？初则潜，四则跃，时势不同，而迹暂同。此如大舜避位时，亦如大臣之休休有容者乎？其静为大壮为豫，其变为小畜，皆有将飞未飞，以退成进之义焉。

九五：飞龙在天，利见大人。

今之飞者，即昔之或跃或惕或见或潜者也。不如此，安所称大人哉？我为大人，则所见无非大人矣。此如大舜垂衣裳而天下治，亦如一切圣王之御极者乎？其静为夬为比，其变为大有，皆有利见之义焉。

上九：亢龙有悔。

亢者，时势之穷；悔者，处亢之道也。此如大舜遇有苗弗格，舞干羽于两阶乎？否则不为秦皇、汉武者几希矣。其静为乾为剥，其动为夬，皆亢而须悔者也。

王阳明曰：乾六爻作一人看，有显晦，无优劣；作六人看，有贵贱，无优劣。

统论六爻表法，通乎世、出世间。若约三才，则上二爻为天，中二爻为人，下二爻为地；若约天时，则冬至后为初爻，立春后为

二爻，清明后为三爻，夏为四爻，秋为五爻，九月后为上爻。又乾坤二卦合论者，十一月为乾初爻，十二月为二爻，正月为三爻，二月为四爻，三月为五爻，四月为上爻。五月为坤初爻，乃至十月为坤上爻也。

若约欲天，则初爻为四王，二初利，三夜摩，四兜率，五化乐，上他化。若约三界，则初欲界，二、三、四、五色界，上无色界。若约地理，则初为渊底，二为田，三为高原，四为山谷，五为山之正基，上为山顶。若约方位，则初为东，三为南，四为西，六为北，二、五为中。若约家，则初为门外，上为后园，中四爻为家庭。若约国，则初、上为郊野，中四爻为城内。若约人类，则初民，二士，三官长，四宰辅，五君主，上太皇或祖庙。若约一身，则初为足，二为腓，三为股为限，四为胸为身，五为口为脰，上为首亦为口。若约一世，则初为孩童，二少，三壮，四强，五艾，上老。若约六道，则如次可配六爻。又约十界，则初为四恶道，二为人天，三为色、无色界，四为二乘，五为菩萨，上为佛。若约六即，则初理，二名字，三观行，四相似，五分证，上究竟。以要言之，世、出世法，若大若小，若依若正，若善若恶，皆可以六爻作表法。有何一爻不摄一切法，有何一法不摄一切六爻哉！

佛法释乾六爻者，龙乃神通变化之物，喻佛性也。理即位中，佛性为烦恼所覆，故勿用。名字位中，宜参见师友，故利见大人。观行位中，宜精进不息，故日乾夕惕。相似位中，不著似道法爱，故或跃在渊。分证位中，八相成道，利益群品，故为人所利见。究竟位中，不入涅槃，同流九界，故云有悔。此原始要终，兼性与修而言之也。若单约修德者：阳为智德，即是慧行。初心乾慧，宜以定水济之，不宜偏用。二居阴位，定、慧调适，能见佛性，故云利见大人。三以慧性遍观诸法，四以定水善养其机，五则中道正慧、证





实相理，上则觅智慧相了不可得。又约通塞而言之者，初是浅慧，故不可用。上是慧过于定，故不可用。中之四爻皆是妙慧，二如开佛知见，三如示佛知见，四如悟佛知见，五如入佛知见也。

用九：见群龙无首，吉。

六十四卦，共计三百八十四爻。阴阳各半，则阳爻共有百九十二，此周公总明一切阳爻所以用九而不用七之旨也。盖七为少阳，静而不变；九为老阳，动而变阴。今若筮得乾卦，六爻皆九，则变为坤卦。不惟可知大始，亦且可作成物。而六龙不作六龙用，其变化妙无端倪矣。此如大舜荐禹于天，不以位传其子；亦如尧、舜之犹病，文王之望道未见，孔子之圣仁岂敢乎？

若约佛法释者：用九，是用有变化之慧，不用七之无变化慧也。阳动，即变为阴，喻妙慧必与定俱。《华严》云：“智慧了境同三昧。”《大慧》云：“一悟之后，稳贴贴地。”皆是此意。群龙者，因中三观，果上三智也。观之与智，离四句，绝百非，不可以相求，不可以识识，故无首而吉。

《彖》曰：大哉乾元！万物资始，乃统天。云行雨施，品物流形。

此孔子《彖传》，所以释文王之彖辞者也。释彖之法，或阐明文王言中之奥，或点示文王言外之旨，或借文王言句而自出手眼，别申妙义，事非一概。今乾坤二卦，皆是自出手眼，或亦文王言外之旨。此一节是释元亨二字，以显性德法尔之妙，所谓“无不从此法界流”也。盖乾之德不可胜言，而惟元能统之。元之德不可名状，惟于万物资始处验之。始者，对终而言，不始不足以致终，不终不足名资始，即始而终，故曰统天。举凡“云行雨施，品物流行”，莫非元之德用，所谓始则必亨者也。

大明终始，六位时成，时乘六龙以御天。

此一节，是显圣人以修合性，而自利功圆也。圣人见万物之资始，便能即始见终，知其由终有始，始终止是一理。但约时节、因缘、假分六位，达此六位，无非一理，则位位皆具龙德，而可以御天矣，天即性德也，修德有功，性德方显，故名御天。

乾道变化，各正性命。保合太和，乃利贞。

此一节，是释利贞二字，以显性德本来融遍，所谓“无不还归此法界”也。盖一切万物既皆资始于乾元，则罔非乾道之变化。既皆乾道变化，则必各得乾道之全体大用。非是乾道少分功能，故能各正性命。物物具乾道全体，又能保合太和，物物具乾元，资始大用，乃所谓利贞也。

首出庶物，万国咸宁。

此一节，是显圣人修德功圆，而利他自在也。

统论一传宗旨，乃孔子借释彖、爻之辞，而深明性修、不二之学。以乾表雄猛不可沮坏之佛性，以元亨利贞表佛性本具常、乐、我、净之四德。佛性必常，常必备乎四德，坚穷横遍，当体绝待，故曰大哉乾元。试观世间万物，何一不从真常佛性建立？若无佛性，则亦无三千性相，百界千如，故举一常住佛性，而世间果报天、方便净天、实报义天、寂光大涅槃天，无不统摄之矣。依此佛性常住法身，遂有应身之云，八教之雨，能令三草二木各称种性而得生长。而圣人则于诸法实相究尽明了。所谓实相非始非终，但约究竟彻证名之为终。众生理本名之为始，知其始亦佛性，终亦佛性，不过因于迷悟时节、因缘，假立六位之殊。位虽分六，位位皆龙，所谓“理即佛”，乃至“究竟即佛”。乘此即而常六之修德，以显六而常即之性德，故名乘六龙以御天也。此常住佛性之乾道，虽亘古亘今不变不坏，而具足一切变化功用，故能使三草二木各随其位而证佛性。既证佛性，则位位皆是法界。统一切法无有不尽，而





保合太和矣。所以如来成道，首出九界之表，而刹海众生，皆得安住于佛性中也。

《象》曰：天行健，君子以自强不息。

六十四卦《大象传》，皆是约观心释，所谓无有一事一物而不会归于即心自性也。本由法性不息，所以天行常健，今法天行之健而自强不息，则以修合性矣。

“潜龙勿用”，阳在下也。“见龙在田”，德施普也。“终日乾乾”，反复道也。“或跃在渊”，进无咎也。“飞龙在天”，大人造也。“亢龙有悔”，盈不可久也。用九，天德不可为首也。

文并可知。佛法释者：法身流转五道名曰“众生”，故为潜龙。理即法身，不可用也。具缚凡夫，能知如来秘密之藏，故德施普。十乘妙观，念念熏修，故反复道。不住相似中道法爱，故进无咎。八相成道，广度众生，故是大人之事。无住大般涅槃，亦不毕竟入于灭度，尽未来时，同流九界，故盈不可久。但恃性德，便废修德，全以修德而为教门，故天德不可为首。

冯文所曰：其潜藏者，非谓有时而发用也，即发用而常潜藏也。其在下者，非谓有时而上也，其上者不离乎下也。乾卦所谓勿用之潜龙，即大衍所谓勿用之一也。

《文言》曰：元者，善之长也。亨者，嘉之会也。利者，义之和也。贞者，事之干也。

六十四卦不出阴阳二爻，阴阳之纯，则为乾坤二卦。乾坤二义明，则一切卦义明矣。故特作《文言》一传以申畅之。此一节先明性德也。

君子体仁足以长人，嘉会足以合礼，利物足以和义，贞固足以干事。

此一节明修德也。

君子行此四德者，故曰：“乾，元、亨、利、贞。”

此一节结显以修合性也，非君子之妙修，何能显乾健之本性哉？

统论乾坤二义。约性则寂照之体，约修则明静之德，约因则止观之功，约果则定慧之严也。若性若修、若因若果，无非常乐我净，常乐我净之慧名一切种智，常乐我净之定名首楞严定，所以乾坤各明元亨利贞四德也。今以儒理言之，则为仁、义、礼、智。若一往对释者，仁是常德，体无迁故；礼是乐德，具庄严故；义是我德，裁制自在故；智是净德，无昏翳故。若互摄互含者，仁、礼、义、智性恒故常，仁、礼、义、智以为受用故乐，仁、礼、义、智自在满足故我，仁、礼、义、智无杂无垢故净。又四德无杂故为仁，四德周备故为礼，四德相摄故为义，四德为一切法本故为智也。

初九曰“潜龙勿用”，何谓也？子曰：龙德而隐者也。不易乎世，不成乎名，遁世无闷，不见是而无闷。乐则行之，忧则违之，确乎其不可拔，“潜龙”也。

约圣德释，如文可解。若约理即释者，龙德而隐，即所谓隐名如来藏也。昏迷倒惑，其理常存，故“不易乎世”。佛性之名未彰，故不成乎名。终日行而不自觉，枉入诸趣。然毕竟在凡不减，故遁世无闷，不见是而无闷。乐则行之，而行者亦是佛性；忧则违之，而违者亦是佛性。终日随缘，终日不变，故确乎其不可拔也。

九二曰“见龙在田，利见大人”，何谓也？子曰：龙德而正中者也。庸言之信，庸行之谨，闲邪存其诚，善世而不伐，德博而化。《易》曰：“见龙在田，利见大人”，君德也。

文亦可解。若约名字即佛释者，庸言庸行，只是身口七支，以知法性无染污故，随顺修行尸波罗密，从此闲九界之邪，而存佛





性之诚。初心一念圆解善根，已超三乘权学尘劫功德，而不自满假，故其德虽博，亦不存德博之想，以成我慢也。发心毕竟二不别，如是二心先心难，故虽名字初心，已具佛知、佛见而为君德。九三曰“君子终日乾乾，夕惕若，厉，无咎”，何谓也？子曰：君子进德修业。忠信，所以进德也。修辞立其诚，所以居业也。知至至之，可与几也；知终终之，可与存义也。是故居上位而不骄，在下位而不忧，故乾乾因其时而惕，虽危无咎矣。

忠信是存心之要，而正所以进德；修辞立诚，是进修之功，而正所以居业，此合外内之道也。可往则往是其几，可止则止是其义，进退不失其道，故上下无不宜矣。

若约佛法六即释者，正观行位中圆妙功夫也。直心正念真如，名为忠信，所以进德而为正行也。随说法净，则智慧净，导利前人，化功归己，名为修辞立诚，所以居业而为助行也。知至至之是妙观，知终终之是妙止，止、观双行，定、慧具足，则能上合诸佛慈力而不骄，下合众生悲仰而不忧矣。

九四曰“或跃在渊，无咎”，何谓也？子曰：上下无常，非为邪也。进退无恒，非离群也。君子进德修业，欲及时也，故无咎。

此正阐明舜禹避位，仍即登位之心事也。

若约佛法者，直观不思議境为上，用馀九法助成为下；心心欲趋萨婆若海为进，深观六即不起上慢为退。欲及时者，欲于此生了办大事也。此身不向今生度，更向何生度此身？设不证入圆住正位，不名度二死海。

九五曰“飞龙在天，利见大人”，何谓也？子曰：同声相应，同气相求。水流湿，火就燥，云从龙，风从虎，圣人作而万

物睹。本乎天者亲上，本乎地者亲下，则各从其类也。

此明圣人垂衣裳而天下治，初非有意有造作也。

佛法释者：如来成正觉时，悉见一切众生成正觉。初地离异生性，入同生性，大乐欢喜，悉是此意。乃至证法身已，入普现色身三昧，在天同天，在人同人，皆所谓利见大人，法界六道所同仰也。

上九曰“亢龙有悔”，何谓也？子曰：贵而无位，高而无民，贤人在下位而无辅，是以动而有悔也。

李衷一曰：从来说圣人无亢，却都从履“满招损”上看。夫子乃以无位、无民、无辅表之，此尧舜有天下而不与之心也，非位丧、民叛、贤人离去之谓也。动字下得妙，无停思，无贰虑。天下极重难反之局，止在圣人一反掌间。致悔之由，止在一动，处亢之术，止在一悔。

佛法释者：法身不堕诸数，故贵而无位。佛果出九界表，故高而无民。寂光非等觉以下境界，故贤人在下位而无辅。是以究竟位中，必逆流而出，示同九界，还现婴儿行及病行也。

“潜龙勿用”，下也。“见龙在田”，时舍也。“终日乾乾”，行事也。“或跃在渊”，自试也。“飞龙在天”，上治也。“亢龙有悔”，穷之灾也。“乾元用九”，天下治也。

此以时位重释六爻之义也。用九而曰乾元，正显乾卦全体大用，亦显潜、见、惕、跃、飞、亢，皆无首而皆吉。

佛法释者：理即佛为贬之极，故下。名字即佛，未有功夫，故时舍。五品位正修观行，故行事。相似位拟欲证真，故自试。分证位八相成道，故上治。究竟位不住涅槃，故穷之灾。用九，则以修合性，故天下治也。

“潜龙勿用”，阳气潜藏。“见龙在田”，天下文明。“终日乾





乾”，与时偕行。“或跃在渊”，乾道乃革。“飞龙在天”，乃位乎天德。“亢龙有悔”，与时偕极。“乾元用九”，乃见天则。

此兼约德之与时，再释六爻之义也。与时偕极，对与时偕行看，皆所谓时乘御天者也。乃见天则，则潜而勿用亦天则，乃至亢而有悔亦天则也。

佛法释者：佛性隐在众生身中，故潜藏；一闻佛性，则知心、佛、众生三无差别，故天下文明；念念与观慧相应无间，故与时偕行；舍凡夫性，入圣人性，故乾道乃革；由证三德，方坐道场，故位乎天德。天德者，天然之性德也。极则必返，证佛果者，必当同流九界，性必具修，全性起修，乃见性修不二之则。

“乾元”者，始而亨者也。“利贞”者，性情也。乾始能以美利利天下，不言所利，大矣哉！

前约仁、礼、义、智四德，以释元、亨、利、贞。今更申明四德，一以贯之，统惟属乾，而非判然四物也。举一乾字，必具元德，举一元字，必统四德。元之大，即乾之大矣。

大哉乾乎，刚健中正，纯粹精也。六爻发挥，旁通情也。

乾具四德，而非定四，故大，故复以刚健等七字而深赞之。卦言其体，爻言其用，卦据其定，爻据其变，体大则用亦大，体刚健、中正、纯粹精，则用亦刚健、中正、纯粹精矣。

“时乘六龙”，以御天也。“云行雨施”，天下平也。

上明乾德体必具用，此明圣人因用以得体也。

佛法释者：此章申明性必具修，修全在性也。佛性常住之理名为乾元，无一法不从此法界而始，无一法不由此法界而建立生长，亦无有一法而不即以此法界为其性情，所以佛性常住之理，遍能出生成就百界千如之法，而实无能生所生，能利所利。以要

言之，即不变而随缘，即随缘而不变。竖穷横遍，绝待难思，但可强名之曰大耳。其性雄猛，物莫能坏，故名刚。依此性而发菩提心，能动无边生死大海，故名健。非有无真俗之二边，故名中。非断常空假之偏法，故名正。佛性更无少法相杂，故名纯。是万法之体要，故名粹。无有一微尘处，而非佛性之充遍贯彻者，故名精。所以只此佛性乾体，法尔具足六爻始终修证之相，以旁通乎十界迷悟之情，此所谓性必具修也。圣人乘此即而常六之龙，以御合于六而常即之天，自既以修合性，遂能称性起于身云，施于法雨。悉使一切众生同成正觉而天下平，此所谓全修在性也。

君子以成德为行，日可见之行也。潜之为言也，隐而未见，行而未成，是以君子弗用也。

此下六爻，皆但约修德，兼约通塞言之。

佛法释者：成德为行，谓依本自天成之性德而起行也。既全以性德为行，则狂心顿歇，歇即菩提，故为日可见之行也。然犹云潜者，以其虽则开悟，习漏未除，故佛性犹为虚妄烦恼所隐而未现。而正助二行，尚在观行相似，未成般若、解脱二德，是以君子必以修德成之，而弗专用此虚解也。

君子学以聚之，问以辩之，宽以居之，仁以行之。《易》曰“见龙在田，利见大人”，君德也。

学问是闻慧，宽居是思慧，仁行是修慧，从三慧而入圆住，开佛知见，即名为佛，故云君德。

九三，重刚而不中，上不在天，下不在田，故乾乾因其时而惕，虽危无咎矣。

重刚者，自强不息，有进而无退也。不中者，不著中道而匆匆取证也。上不在天者，未登十地，入佛知见也。下不在田者，已超十住，开佛知见。因时而惕，正是不思议十行法门，遍入法界，而





能行于非道，通达佛道，故虽危无咎。

九四，重刚而不中，上不在天，下不在田，中不在人，故或之。或之者，疑之也。故无咎。

重刚不中，亦如上说。中不在人，谓已超十行，示佛知见也。或之者，回事向理，回因向果，回自向他，和融法界而无所偏倚，有似乎疑之也。疑者，拟议以成变化之谓，故虽似有修证之事，而实无事也。

夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗违，后天而奉天时。天且弗违，而况于人乎？况于鬼神乎？

十地入佛知见，如天普覆，如地普载，如日照昼，如月照夜，如四时次序之始终万物，如鬼神吉凶之折摄群机。根本妙智，穷法界无始之始。差别妙智，建法界无时之时，理既相契弗违，则凡人与鬼神总囿于一理者，安得不相顺而利见哉！

“亢”之为言也，知进而不知退，知存而不知亡，知得而不知丧，其唯圣人乎？知进退存亡而不失其正者，其唯圣人乎？

凡有慧无定者，惟知佛性之可尚，而不知法身之能流转五道也；惟知佛性之无所不在，而不知背觉合尘之不亡而亡也；惟知高谈理性之为得，而不知拨无修证之为丧也。惟圣人能知进退存亡之差别，而进亦佛性，退亦佛性，存亦佛性，亡亦佛性。进退存亡不曾增减佛性，佛性不碍进退存亡，故全性起修，全修在性，而不失其正也。若徒恃佛性，不几亢而非龙乎？又约究竟位中解者：示现成佛是知进，示现九界是知退，示现圣行、梵行、婴儿行是知存，示现病行是知亡，而于佛果智断无所缺减，是不失其正也。

坤 ䷁ 坤下坤上

坤：元亨，利牝马之贞。君子有攸往，先迷后得主，利。西南得朋，东北丧朋，安贞吉。

六画皆阴，故名为坤。坤者，顺也。在天为阴，在地为柔，在人
为仁，在性为寂，在修为止，又在器界为载，在根身为腹为脏脏，
在家为妻，在国为臣，顺则所行无逆，故亦元亨。然必利牝马之
贞，随顺牝马而不乱。其在君子之体坤德以修道也，必先用乾智
以开圆解，然后用此坤行以卒成之。若未有智解，先修定行，则必
成暗证之迷。惟随智后用之，则得主而有利。如目足并运，安稳入
清凉池；亦如巧力并具，能中于百步之外也。若往西南，则但得阴
之朋类，如水济水，不堪成事。若往东北，则丧其阴之朋党，而与
智慧相应，方安于定慧均平之贞而吉也。

《彖》曰：至哉坤元，万物资生，乃顺承天。坤厚载物，德合
无疆。含弘光大，品物咸亨。牝马地类，行地无疆，柔顺利
贞，君子攸行。先迷失道，后顺得常。“西南得朋”，乃与类
行；“东北丧朋”，乃终有庆。“安贞”之吉，应地无疆。

此传详释彖辞。先约地道明坤四德，次明君子体坤德而应地
道也。资始所以稟气，资生所以成形，由稟气故，方得成形，故名
顺承天也。德合无疆，言其与天合德。西南，则兑、离以及于巽，皆
阴之类；东北，则震、艮以至坎、乾，可赖之以终吉矣。

佛法释者：以坤表多所含蓄，而无积聚之如来藏性。约智名
乾，约理名坤；约照名乾，约寂名坤；又可约性名乾，约修名坤；又
可修中慧行名乾，行行名坤。乾坤实无先后，以喻理智一如，寂照
不二，性修交彻，福慧互严。今于无先后中说先后者，由智故显
理，由照故显寂，由性故起修，由慧故导福，而理与智冥，寂与照
一，修与性合，福与慧融，故曰至哉坤元，万物资生，乃顺承天也。





称理之行，自利利他，一行一切行，故德合于无疆之智，而含弘光大也。牝马行地，虽顺而健，三昧随智慧行，所以为佛之三昧也。夫五度如盲，般若如导，若以福行为先，则佛知见未开，未免落于旁蹊曲径而失道。惟以智导行，行顺于智，则智常而行亦常，故西南得朋，不过与类俱行而已。惟东北丧朋，则于一一行中具见佛性，而行行无非法界。当体绝待，终有庆矣。所以安贞之吉，定慧均平，乃可应如来藏性之无疆也。

《象》曰：地势坤。君子以厚德载物。

性德本厚，所以地势亦厚。今法地势以厚积其德，荷载群品，正以修合性之真学也。

初六：履霜，坚冰至。

《象》曰：“履霜，坚冰”，阴始凝也。驯致其道，至“坚冰”也。

此爻其静为垢[姤]，其变为复。垢[姤]则必至于坤，复则必至于乾，皆所谓驯致其道者也。问曰：乾坤之初爻，等耳？乾胡诚以勿用，坤胡决其必至乎？答曰：阳性动。妄动，恐其泄也，故诚之。阴性静。安静则有成也，故决之。积善积恶，皆如履霜。馀庆馀殃，皆如坚冰。阳亦有刚善刚恶，阴亦有柔善柔恶，不当偏作阴柔邪恶释之。《说统》云：善乾恶坤，此晋、魏大谬处。《九家易》曰：霜者，乾之命；坚冰者，阴功成也。京氏曰：阴虽柔顺，气则坚刚，为无邪气也。阴中有阳，气积万象。孙闻斯曰：履霜不杀菽，冬无冰，《春秋》皆为记异。然时霜而霜，时冰而冰，正令正道，以坚冰为至，而至之自初也，如是谓凝谓顺。冰毕竟是阴之所结，然惟阳伏于内，故阴气外沍而为冰。圣人于乾曰为冰，明是此处注脚。驯致二字，正表坤德之顺处。脚跟无霜，不秋而凋；面孔无血，见敌辄走。

若约佛法释者：乾之六爻，兼性修而言之；坤之六爻，皆约修德定行而言。初上二爻，表世间味禅之始终。中间四爻，表禅波罗密具四种也。二即世间净禅，而达实相，三即亦世间亦出世禅，四即出世间禅，五即非世间非出世禅。又借乾爻对释。初九有慧无定，故勿用，欲以养成其定。初六以定含慧，故如履霜。若驯致之，则为坚冰之乾德。九二中道妙慧，故利见大人。六二中道妙定，故无不利。九三慧过于定，故惕厉而无咎。六三定有其慧，故含章而可贞。九四慧与定俱，故或跃而可进。六四定过于慧，故括囊而无誉。九五大慧中正，故在天而利见。六五大定即慧，故黄裳而元吉。亢以慧有定而知悔，战则定无慧而道穷也。又约乾为正行，坤为助行者，坤之六爻即表六度，布施如履霜，驯之可致坚冰。冰者，乾德之象，故云乾为冰也。持戒则直方大，摄律仪故直，摄善法故方，摄众生故大。忍辱为含章，力中最故；精进如括囊，于法无遗失故；禅定如黄裳，中道妙定遍法界故；智慧如龙战，破烦恼贼故。

六二：直方大，不习无不利。

《象》曰：六二之动，直以方也。“不习无不利”，地道光也。

纯柔中正，顺之至也，顺理故直，依理而动故方。既直且方，则必大矣。此地道本具之德，非关习也。

佛法释者：世间净禅即是实相，故直、方、大，正念真如为直，定之体也；善法无缺为方，定之相也；功德广博为大，定之用也。世间净禅法尔本具实相三德，能于根本禅中通达实相，故不习而无不利也。向净禅中，覩实相理，名之为动，动则三德之理现前，于禅开秘密藏，故地道光。

六三：含章可贞，或从王事，无成有终。

《象》曰：“含章可贞”，以时发也。“或从王事”，知光大也。





苏眉山曰：三有阳德，苟用其阳，则非所以为坤也，故有章而舍之，有章则可以为正矣。然以其可正而遂专之，亦非所以为坤也，故从事而不造事，无成而代有终。

佛法释者：亦世间亦出世禅，亦爱亦策，故含章而可贞。或从一乘无上王三昧事，则借此可发出世上上妙智而有终，不复成次第禅矣。

六四：括囊，无咎无誉。

《象》曰：“括囊无咎”，慎不害也。

得阴之正，而处于上卦之下，位高任重，故括囊以自慎焉。

吴幼清曰：坤体虚而容物，囊之象也。四变为奇，塞压其上，犹括结囊之上口。人之谨闭其口而不言，亦犹是也。苏眉山曰：咎与誉，人之所不能免也。出乎咎，必入乎誉；脱乎誉，必罹乎咎。咎所以致罪，而誉所以致疑也。甚矣，无誉之难也！

佛法释者：出世间禅切忌取证，取证则堕声闻辟支佛地。虽无生死之咎，亦无利他之誉矣。若能慎其誓愿，不取小证，则不为大乘之害也。

六五：黄裳元吉。

《象》曰：“黄裳元吉”，文在中也。

黄者，中色，君之德也。裳者，下饰，臣之职也。三分天下有其二，以服事殷，斯之谓乎？

佛法释者：非世间非出世禅，禅即中道实相，故黄；不起灭定，现诸威仪，同流九界，故如裳；此真无上菩提法门，故元吉。定慧庄严，名之曰文。全修在性，名文在中。

上六：龙战于野，其血玄黄。

《象》曰：“龙战于野”，其道穷也。

其静为夬，其变为剥，皆有战之义焉。善极则断恶必尽，恶极

则断善必尽，故穷则必战，战则必有一伤也。

陈旻昭曰：此天地既已定位，而震龙欲出，故战于野也。震为龙，为玄黄，气已盛，故为血。穷乎上者必反下，故为屯卦之初爻。夫乾坤立而有君，故次之以屯；有君则有师，故次之以蒙。屯明君道，蒙明师道，乾坤即天地父母，合而言之，天地君亲师也。

佛法释者：无想天灰凝五百劫而堕落，非非想天八万大劫而还作飞狸牛虫，乃至四禅无闻比丘堕阿鼻狱，皆偏用定，而不知以慧济之，故至于如此之穷。

用六：利永贞。

《象》曰：用六“永贞”，以大终也。

此总明百九十二阴爻所以用六而不用八之旨也。八为少阴，静而不变；六为老阴，动而变阳。今筮得坤卦，六爻皆六，则变为乾卦，不惟顺承乎天，亦且为天行之健矣。

佛法释者：用八如不发慧之定，用六如发慧之定。发慧之定，一切皆应久修习之。禅波罗密至佛方究竟满，故曰大终。

《文言》曰：坤，至柔而动也刚，至静而德方。后得主而有常，含万物而化光。坤道其顺乎？承天而时行。

此仍以地道申赞坤之德也。赞乾，则自元而亨而利而贞；赞坤，则自贞而利而亨而元。乾之始必彻终，而坤之终必彻始也。文并可知。

佛法释者：即是直赞禅波罗密，以其住寂灭地，故至柔至静；以其能起神通变化，普应群机，感而遂通，故动刚、德方。由般若为导而成，故后得主而有常，所谓般若常故禅亦常也。于禅中具足万行。一一妙行与智相应，导利含识，故含万物而化光。非智不禅，故坤道为顺。非禅不智，故承天时行也。

积善之家，必有馀庆。积不善之家，必有馀殃。臣弑其君，





子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣，由辩之不早辩也。《易》曰：“履霜，坚冰至”，盖言顺也。

顺，即驯致其道之谓。洪化昭曰：臣而顺，必不弑君；子而顺，必不弑父。此正所谓辩之于早者，不作慎字解。陈非白问曰：何故积善余庆积恶余殃，不发明于乾之初爻，而明于坤之初爻耶？答曰：乾是智巧，坤是圣力。非智巧则不能知善知恶，非圣力则不能积善积恶，故曰乾知大始坤作成物。

佛法释者：十善为善，十恶为不善；无漏为善，有漏为不善；利他为善，自利为不善；中道为善，二边为不善；圆中为善，但中为不善。善即君父之义，不善即臣子之义。以善统御不善，则不善即善之臣子；以不善妨碍于善，则善遂为不善所障，如君父之被弑矣。所以千里之行，始于一步，必宜辩之于早也。

直其正也，方其义也。君子敬以直内，义以方外，敬义立而德不孤。“直方大，不习无不利”，则不疑其所行也。

惟正故直，惟义故方，直方皆本具之德。而敬之一字，乃君子修道之要术也。敬即至顺；顺则必直且方，而德不孤，可谓大矣。

佛法释者：正念真如，是定之内体。具一切义，而无减缺，是定之外相。既具内体外相，则必大用现前而德不孤。所以于禅开秘密藏，了了见于佛性而无疑也。

阴虽有美含之，以从王事，弗敢成也。地道也，妻道也，臣道也。地道无成，而代有终也。

文义可知。佛法释者：亦世间亦出世禅，虽即具足实相之美，但含而未发，以此为王三昧之助，弗宜偏修以至成也。盖禅定随智慧行，如地承天，如妻随夫，如臣辅君。然智慧不得禅定，则不能终其自利利他之事，故禅定能代有终也。

天地变化，草木蕃，天地闭，贤人隐。《易》曰：“括囊，无咎

无誉”，盖言谨也。

能谨则可以成变化，变化则草木亦蕃；不谨则天地必闭，闭则虽贤人亦隐矣，安得不括囊哉？

佛法释者：定慧变化，则三草二木各得润泽生长。若入于出世果证，则灰身泯智，而无利生之事矣。故修此法门者，不可以不谨也。君子黄中通理，正位居体。美在其中，而畅于四支，发于事业，美之至也。

黄是中色，即表中德。德虽在中，而通乎腠理，故虽属正位，仍居四体。此释黄裳义也。美在其中，重牒上义以释元吉之义。

佛法释者：以黄中三昧，而通达实相之理。实相虽名正位，遍入一切诸法而居众体，盖惟深证非世间非出世上上之禅，故能畅于四支，发于事业，而三轮不思议化，普利法界，乃为美之至也。阴疑于阳必战。为其嫌于无阳也，故称“龙”焉。犹未离其类也，故称“血”焉。夫玄黄者，天地之杂也，天玄而地黄。

夫阴阳皆本于太极，则本于体，何至相疑而战哉？阳者见之谓之阳，不知与阴同体，故疑阴而必战。阴者见之谓之阴，不知与阳同体，故亦疑阳而必战。方阴之盛而战阳，则有似乎无阳，故称龙，以明阳本未尝无焉。逮阴之动而变阳，则似离乎阴类，故称血，以明阴仍未离类焉。夫惟动而将变，故玄黄相杂耳。变定之后，天玄地黄，岂可杂哉？子韶《风草颂》云：君子何尝去小人，小人如草去还生。但令鼓舞心归化，不必区区务力争。得此旨者，可以立消朋党之祸。不然，君子疑嫌小人，小人亦疑嫌君子，不至于两败俱伤者几希矣。

佛法释者：始则误认四禅为四果，及至后阴相现，则反疑四果不受后有之说为虚，而起谤佛之心，是必战也。然世间岂无真证四果智德者耶？故称龙，以显四果之非虚焉。彼虽自谓四果，止





是暗证味禅，实未离于生死之类，故称血，以定其类焉。夫玄黄者，定慧俱伤之象也。以定伤慧，慧伤而定亦伤，然此俱约修德，故言伤耳。若本有寂照之性，则玄自玄，黄自黄，虽阐提亦不能断性善，虽昏迷倒惑，其理常存，岂可得而杂哉？

又观心释者：阴阳各论善恶。今且以阴为恶，以阳为善，善恶无性，同一如来藏性，何疑何战？惟不达性善性恶者，则有无相倾。起轮回见而必战，战则埋没无性之妙性，似乎无阳，故称龙以显性善之不断焉。既以善恶相抗则二俱有漏，故称血以显未离生死类焉。夫善恶相倾夺者，由未达妙性体一，而徒见幻妄事相之相杂也。实则天玄地黄，性不可改，何嫌何疑，何法可相战耶？善恶不同，而同是一性，如玄黄不同，而同是眼识相分；天地不同，而同一太极；又如妍媸影像不同，而同在一镜也。若知不同而同，则决不敌对相除而成战。若知同而不同，则决应熏习无漏善种以转恶矣。

周易禅解卷第二

上经之二

屯 ䷂ 震下坎上

屯：元、亨、利、贞。勿用有攸往，利建侯。

乾坤始立，震一索而得男，为动为雷；坎再索而得男，为陷为险，为云为雨，乃万物始生之时，出而未申之象也。始则必亨，始或不正，则终于不正矣。故元亨而利于正焉。此元亨利贞，即乾坤之元亨利贞也。乾坤全体太极，则屯亦全体太极也。而或谓乾坤二卦大，余卦小，不亦惑乎？夫世既屯矣，倘务往以求功，只益其乱。唯随地建侯，俾人人各归其主，各安其生，则天下不难平定耳。杨慈湖曰：理屯如理丝，固自有其绪。建侯，其理之绪也。

佛法释者：有一劫初成之屯，有一世初生之屯，有一事初难之屯，有一念初动之屯。初成初生初难，姑置弗论；一念初动之屯，今当说之。盖乾坤二卦，表妙明明妙之性觉，性觉必明，妄为明觉，所谓真如不守自性。无明初动，动则必至因明立所而生妄能，成异立同，纷然难起，故名为屯。然不因妄动，何有修德？故曰：无明动而种智生，妄想兴而涅槃现，此所以元亨而利贞也。但一念初生，既为流转根本，故勿用有所往。有所往，则是顺无明而背法性矣。惟利即于此处用智慧深观察之，名为建侯。若以智慧观察，则知念无生相。而当下得太平矣。观心妙诀，孰过于此？《彖》曰：屯，刚柔始交而难生，动乎险中，大亨贞。雷雨之动满盈。天造草昧，宜建侯而不宁。





乾坤立而刚柔交，一索得震为雷，再索得坎为雨，非难生乎？由动故大亨，由在险中故宜贞。夫雷雨之动，本天地所以生成万物，然方其盈满交作时，则天运尚自草乱昧瞢。诸侯之建，本圣王所以安抚万民，然方其初建，又岂可遽谓宁贴哉？

佛法释者：无明初动为刚，因明立所为柔。既有能所，便为三种相续之因，是难生也。然此一念妄动，既是流转初门，又即还灭关窍，惟视其所动何如耳。当此际也，三细方生，六粗顿具，故为雷雨满盈天造草昧之象。宜急以妙观察智重重推简，不可坐在灭相无明窠臼之中。盖凡做功夫人，若见杂念暂时不起，便妄认为得力，不知灭是生之窟宅，故不可守此境界，还须推破之也。

《象》曰：云雷屯，君子以经纶。

在器界，则有云雷以生草木。在君子，则有经纶以自新、新民。约新民论经纶，古人言之详矣。约自新论经纶者，竖观此心不在过现未来，出入无时，名为经；横观此心不在内外中间，莫知其乡，名为纶也。

佛法释者：迷于妙明明妙真性，一念无明动相即为雷，所现晦昧境界之相即为云，从此便有三种相续，名之为屯。然善修圆顿止观者，只须就路还家，当知一念动相即了因智慧性，其境界相即缘因福德性。于此缘了二因，竖论三止三观名经，横论十界百界千如名纶也。此是第一观不思議境。

初九：磐桓，利居贞，利建侯。

有君德而无君位，故磐桓而利居贞。其德既盛，可为民牧，故利建侯以济屯也。

佛法释者：一念初动，一动便觉，不随动转，名为磐桓。所谓不远之复，乃善于修证者也。由其正慧为主，故如顿悟法门。

《象》曰：虽“磐桓”，志行正也。以贵下贱，大得民也。



磐桓不进，似无意于救世，然斯世决非强往求功者所能救，则居贞乃所以行正耳。世之屯也，由上下之情隔绝。今能以贵下贱，故虽不希望为侯，而大得民心，不得不建之矣。

佛法释者：不随生死流，乃其随顺法性流而行于正者也。虽复顿悟法性之贵，又能不废事功之贱，所谓以中道妙观遍入因缘事境。故正助法门并得成就，而大得民。

六二：屯如遭如，乘马班如，匪寇婚媾。女子贞不字，十年乃字。

柔德中正，上应九五，乃乘初九得民之侯，故遭如、班如而不能进也。初本非寇，而二视之则以为寇矣。吾岂与寇为婚媾哉？宁守贞而不字，至于十年之久，乃能字于正应耳。

吴幼清曰：二三四在坤为数十，过坤十数，则逢五正应而许嫁矣。

佛法释者：此如从次第禅门修证功夫。盖以六居二，本是中正定法，但不能顿超，必备历观练熏修诸禅方见佛性，故为十年乃字。

《象》曰：六二之难，乘刚也。“十年乃字”，反常也。

乘刚故自成难，非初九难之也，数穷时极，乃反于常，明其不失女子之贞。

佛法释者：乘刚即是烦恼障重，故非次第深修诸禅，不足以断惑而反归法性之常。

六三：即鹿无虞，惟入于林中。君子几，不如舍，往吝。

欲取天下，须得贤才，譬如逐鹿须藉虞人。六三自既不中不正，又无应与，以此济屯，屯不可济，徒取羞耳。

佛法释者：欲修禅定，须假智慧。自无正智，又无明师良友，瞎炼盲修，则堕坑落堑不待言矣。君子知几，宁舍蒲团之功，访求



知识为妙。若自信自恃，一味盲往，必为无闻比丘，反招堕落之吝。

《象》曰：“即鹿无虞”，以从禽也。君子舍之，“往吝”穷也。

尧舜揖让，固是有天下而不与；汤武征诛，亦是万不得已，为救斯民，非富天下。今六三不中不正，居下之上，假言济屯，实贪富贵，故曰以从禽也。从禽已非圣贤安世之心，况无应与，安得不吝且穷哉？

佛法释者：贪著味禅。名为从禽，本无菩提大志愿故。

六四：乘马班如，求婚媾，往吉，无不利。

柔而得正，居坎之下，近于九五，进退不能自决，故乘马而班如也。夫五虽君位，不能以贵下贱，方屯其膏；初九得民于下，实我正应，奈何不急往乎，故以吉无不利策之。

佛法释者：六四正而不中，以此定法而修，则其路迂远难进。惟求初九之明师良友以往，则吉无不利矣。

《象》曰：求而往，明也。

佛法释者：不恃禅定功夫，而求智慧师友，此真有决择之明者也。

九五：屯其膏，小贞吉，大贞凶。

屯难之世，惟以贵下贱，乃能得民。今尊居正位，专应六二，膏泽何由普及乎？夫小者患不贞一，大者患不广博，故在二则吉，在五则凶也。

佛法释者：中正之慧固可断惑，由其早取正位，则堕声闻辟支佛地。所以四弘膏泽不复能下于民，在小乘则速出生死而吉，在大乘则违远菩提而凶。

《象》曰：“屯其膏”，施未光也。

非无小施，特不合于大道耳。

上六：乘马班如，泣血涟如。

以阴居阴，处险之上，当屯之终，三非其应，五不足归，而初九又甚相远，进退无据，将安归哉？

佛法释者：一味修于禅定，而无慧以济之。虽高居三界之顶，不免穷空轮转之殃，决不能断惑出生死，故乘马班如；八万大劫，仍落空亡，故泣血涟如。

《象》曰：“泣血涟如”，何可长也？

佛法释者：八万大劫，究竟亦是无常。

蒙 ䷃ 坎下艮上

蒙：亨。匪我求童蒙，童蒙求我。初筮告，再三渎，渎则不告。利贞。

再索得坎，既为险为水；三索得艮，复为止为山。遇险而止，水涵于山，皆蒙昧未开发之象也。蒙虽有蔽于物，物岂能蔽性哉？故亨。但发蒙之道，不可以我求蒙，必待童蒙求我。求者诚，则告之必达；求者渎，则告者亦渎矣。渎岂发蒙之正耶？不愤不启，不悱不发，孔子真善于训蒙者也。

佛法释者：夫心不动则已，动必有险，遇险必止，止则有反本还源之机，蒙所以有亨道也。蒙而欲亨，须赖明师良友。故凡为师友者，虽念念以教育成就为怀，然须待其求我，方成机感。又必初筮则告。方显法之尊重。其所以告之者，又必契理契机而贞，然后可使人人入圣为佛矣。

《象》曰：蒙，山下有险，险而止，蒙。“蒙、亨”，以亨行，时中也。“匪我求童蒙，童蒙求我”，志应也。“初筮告”，以刚中也。“再三渎，渎则不告”，渎，蒙也。蒙以养正，圣功也。

山下有险，即是遇，险而止，故名为蒙。蒙之所以可亨者，由





有能亨人之师，善以时中行教故也。虽有善教，必待童蒙求我者，彼有感通之志，然后可应，如水清方可印月也。初筮即告者，以刚而得中，故应不失机也。渎则不告者，非是恐其渎我，正恐渎蒙而有损无益也。及其蒙时，即以正道养之。此圣人教化之功，令彼亦得成圣者也。

《象》曰：山下出泉，蒙。君子以果行育德。

溪涧不能留，故为果行之象，盈科而后进，故为育德之象。自既果行育德，便可为师作范矣。

佛法释者：此依不思议境而发真正菩提心也。菩提之心不可沮坏，如泉之必行，四弘广被，如泉之润物。

初六：发蒙，利用刑人，用说桎梏，以往吝。

以九二上九二阳为师道，以余四阴爻为弟子。初六以阴居下，厥蒙虽甚，而居阳位，又近九二，故有可发之机，夫蒙昧既甚，须用折伏法门，故利用刑人，所谓扑作教刑也。然既说桎梏之后，当羞愧惩艾而不出，若遽有所往，则吝矣。

《象》曰：“利用刑人”，以正法也。

以正法而扑作教刑，岂瞋打之谓哉？

九二：包蒙吉，纳妇吉，子克家。

以九居二，知及之，仁能守之，师之德也。

苏眉山曰：童蒙若无能为，然容之则足为助，拒之则所丧多矣。明不可以无蒙。犹子不可以无妇，子而无妇，不能家矣。

佛法释者：定慧平等，自利已成，故可以包容覆育群蒙而吉。以此教授群蒙修行妙定，名纳妇吉。定能生慧，慧能绍隆佛种，为子克家。妇是定，子是慧也。

《象》曰：“子克家”，刚柔接也。

明纳妇而云子克家者，以定必发慧，慧必与定平等，而非偏



也。

六三：勿用取女。见金夫，不有躬，无攸利。

以阴居阳，不中不正。乃驳杂之质。宜从上九正应处，求其击蒙之大钳锤，方可治病。今贪九二之包容慈摄，殆如女见金夫而失节者乎！

佛法释者：不中不正，则定慧俱劣；而居阳位，又是好弄小聪明者；且在坎体之上，机械已深。若使更修禅定，必于禅中发起利使邪见。利使一发，则善根断尽矣。

《象》曰：“勿用取女”，行不顺也。

行不顺，故须恶辣钳锤以锻炼之，不可使其修定。

六四：困蒙，吝。

阴爻皆蒙象也：初可发，三可击，五可包。惟四绝无明师良友，则终于蒙而已，可耻孰甚焉？

《象》曰：“困蒙”之吝，独远实也。

非实德之师友远我，我自独远于师友耳。师友且奈之何哉？

六五：童蒙，吉。

以六居五，虽大人而不失其赤子之心，故为童蒙而吉，盖上亲上九之严师，下应九二之良友故也。

苏眉山曰：六五之位尊矣，恐其不安于童蒙之分，而自强于明，故教之曰童蒙吉。

《象》曰：“童蒙”之吉，顺以巽也。

学道之法，顺则能入。设行不顺，则入道无从矣。

上九：击蒙，不利为寇，利御寇。

阳居阴位，刚而不过，能以定慧之力，击破蒙昧之关者也。然训蒙之道，原无实法系缀于人，所谓但有去翳法，别无与明法。若欲以我法授设，则是为寇；若应病与药，为其解粘去缚，则是御寇。



也。

《象》曰：利用御寇，上下顺也。

无实法系缀于人，则三根普接，契理契机，故上下皆顺。

需 ䷄ 乾下坎上

需：有孚，光亨，贞吉，利涉大川。

养蒙之法，不可欲速，类彼助苗，故必需其时节因缘。时节若到，其理自彰。但贵因真果正，故有孚则光亨而贞吉也。始虽云需，究竟能度生死大川，登于大般涅槃彼岸矣。

《彖》曰：需，须也，险在前也。刚健而不陷，其义不困穷矣。“需有孚，光亨，贞吉”，位乎天位，以正中也。“利涉大川”，往有功也。

险在前而知须，乃是刚健之德，不妄动以自陷耳。坎何尝拒乾哉？且坎得乾之中爻，与乾合德。今九五位乎天位，素与乾孚，则乾之利涉，往必有功，可无疑矣。

佛法释者：譬如五百由旬险难恶道，名险在前，智慧之力不被烦恼所陷，故终能度脱而不困穷。坎中一阳，本即乾体，喻烦恼险道之性本如来藏，以此不生不灭之性为本修因，则从始至终，无非称性天行之位。从正因性，中中流入萨婆若海，故利涉大川，从凡至圣而有功也。

《象》曰：云上于天，需，君子以饮食宴乐。

果行育德之后，更无餘事，便饮食宴乐，任夫云行雨施而已。

佛法释者：助道行行为饮，正道慧行为食，以称性所起缘了二因、庄严一性，如云上于天之象。全性起修，全修在性，不藉勋劳肯綮修证，故名宴乐。此是善巧安心止观。止观不二，如饮食调适。

初九：需于郊，利用恒，无咎。

温陵郭氏云：此如颜子之需。

佛法释者：理即位中，不足以言需；名字位中，且宜恒以闻熏之力资其慧性，未与烦恼魔军相战也。

《象》曰：“需于郊”，不犯难行也。“利用恒，无咎”，未失常也。

九二：需于沙，小有言，终吉。

郭氏云：此如孔子之需。

佛法释者：观行位中，既已伏惑，则魔军动矣，故小有言。

《象》曰：“需于沙”，衍在中也。虽“小有言”，以吉终也。

九三：需于泥，致寇至。

郭氏云：此如周公之需。

佛法释者：相似位中，将渡生死大河，故有以致魔军之来而后降之。

《象》曰：“需于泥”，灾在外也。自我致寇，敬慎不败也。

灾既在外，故主人不迷，客不得便。但以愿力使其来战，以显降魔成道之力。而三观之功，敬而且慎，决无败也。

六四：需于血，出自穴。

郭氏云：此如文王之需。

佛法释者：魔军败衄，超然从三界穴出而成正觉矣。

《象》曰：“需于血”，顺以听也。

未尝用力降魔，止是慈心三昧之力，魔军自退，而菩提自成耳。

九五：需于酒食，贞吉。

郭氏云：此如帝尧馆甥之需。

佛法释者：魔界如即佛界如，惟以定慧力庄严而度众生，故





为需于酒食。

《象》曰：“酒食贞吉”，以中正也。

上六：入于穴，有不速之客三人来，敬之，终吉。

郭氏曰：此如仁杰之结交五虎。

佛法释者：不惟入佛境界，亦可入魔境界。还来三界，广度众生。观三界依正因果诸法，无不现现成成，即是一心三观，故常为三界不请之友。而三界众生有敬之者必终吉也。

《象》曰：不速之客来，“敬之终吉”，虽不当位，未大失也。

既同流三界，虽不当佛祖之位，而随类可以度生。设众生有不知而不敬者，亦与远作得度因缘，而未大失也。

讼 ䷅ 坎下乾上

讼：有孚，窒惕，中吉，终凶。利见大人，不利涉大川。

天在上而水就下，上下之情不通，所以成讼。然坎本得乾中爻以为体，则迹虽违，而性未尝非一也。惕中则复性而吉，终讼则违性而凶。利见大人，所以复性也。不利涉大川，诫其逐流而违性也。

佛法释者：夫善养蒙之道，以圆顿止观需之而已。若烦恼习强，不能无自讼之功。讼者，忏悔克责，改过迁善之谓也。有信心而被烦恼恶业所障窒，当以惭愧自惕其中而吉。若悔之不已，无善方便，则成悔盖而终凶。宜见大人以决择开发断除疑悔，不利涉于烦恼生死大川而终致陷没也。

《象》曰：讼，上刚下险，险而健，讼。“讼有孚，窒惕，中吉”，刚来而得中也。“终凶”，讼不可成也。“利见大人”，尚中正也。“不利涉大川”，入于渊也。

刚而无险，则不必自讼。险而无刚，则不能自讼。今处烦恼险

恶窟中，而慧性勇健，所以有自讼改过之心也。所谓有孚窒惕中吉者，以刚德来复于无过之体，仅取灭罪即止，不过悔以成盖也。所谓终凶者，悔箭入心，则成大失，故不可使其成也。所谓利见大人者，中正之德有以决疑而出罪也。所谓不利涉大川者，心垢未净，而入生死海中，必至堕落而不出也。

约观心者：修慧行名见大人，修禅定名涉大川。需约无过之人，故可习定；讼约有过之人，习定则发魔事也。

《象》曰：天与水违行，讼。君子以作事谋始。

天亦太极，水亦太极，性本无违，天一生水，亦未尝违。而今随虚妄相。则一上一下，其行相违，所谓意欲洁而偏染者也。只因介尔一念不能慎始，致使从性所起烦恼。其习渐强而违于性，故君子必慎其独，谨于一事一念之始。而不使其滋延难治，夫是之谓善于自讼者也。

佛法释者：是破法遍，谓四性简责，知本无生。

初六：不永所事，小有言，终吉。

大凡善贵刚进，恶宜柔退。初六柔退，故为恶未成，改悔亦易，不过小有言而已。此如佛法中作法忏也。

《象》曰：“不永所事”，讼不可长也。虽“小有言”，其辩明也。

九二：不克讼，归而逋其邑。人三百户，无眚。

刚而不正，不能自克以至于讼。然犯过既重，何能无损？但可逋逃，处于卑约，庶免灾耳。此如佛法中，比丘犯戒，退作与学沙弥者也。

《象》曰：“不克讼”，归逋窜也。自下讼上，患至掇也。

佛法释者：自既犯戒而居下流，欲以小小忏悔而复上位，罪必不灭，且乱法门矣。





六三：食旧德，贞厉，终吉。或从王事，无成。

六三阴柔，不敢为恶，但谨守常规，小心翼翼，故得终吉。然是兢兢之士，恐不足以成大事也。

《象》曰：“食旧德”，从上吉也。

自立则不能，附人则仍吉，所谓倚松之葛，上耸千寻也。

佛法释者：虽非大乘法门，若开权显实，则彼所行亦即是菩萨道，故必从上乘圆顿之解方吉。

九四：不克讼，复即命渝，安贞，吉。

九四亦是不正之刚，故不能自克以至于讼。然居乾体。则改悔力强，故能复归无过，而悟性命渊微之体。是则反常合道，犹佛法中因取相忏而悟无生者也。

《象》曰：“复即命渝，安贞”，不失也。

九五：讼，元吉。

刚健中正，有不善未尝不知；知之未尝复行，乃至小罪，恒怀大惧而不敢犯，大善而吉之道也。佛法则性业遮业，三千八万，无不清净者矣。

《象》曰：“讼，元吉”，以中正也。

上九：或锡鞶带，终朝三褫之。

过极之刚，不中不正，数数犯过，数数改悔。就改悔处，薄有惭愧之衣，犹如鞶带；就屡犯处，更无一日清静，犹如三褫也。

《象》曰：以讼受服，亦不足敬也。

有过而改，名为惭愧，已不若无过之足敬矣，又何必至三褫而后为耻哉！此甚诫人不可辄犯过也。

师 ䷆ 坎下坤上

师：贞，丈人吉，无咎。

夫能自讼，则不至于相讼矣。相讼而不得其平则乱，乱则必至于用师。势之不得不然，亦拨乱之正道也。但兵凶战危，非老成有德之丈人，何以行之？

佛法释者：蒙而无过，则需以养之；蒙而有过，则讼以改之。但众生烦恼过患无量，故对破法门亦复无量。无量对破之法，名之为师，亦必以正治邪也。然须深知药病因缘，应病与药。犹如老将，善知方略，善知通塞，方可吉而无咎。不然，法不逗机，药不治病，未有不反为害者也。

《象》曰：师，众也。贞，正也。能以众正，可以王矣。刚中而应，行险而顺。以此毒天下，而民从之，吉，又何咎矣？

用众以正，谓六五专任九二为将，统御群阴。此王者之道也。兵者，不得已而用之，犹药治病，故名为毒天下。

佛法释者：师是众多法门，贞是出世正印也。能以众多法门，正无量邪惑，则自利利他，可以为法王而统治法界矣。刚中则定慧庄严，随感而应。虽行于生死险道，而未尝不顺涅槃。以此圆顿妙药，如毒鼓[鼓]毒乳，毒于天下，而九界之民皆悉从之，吉，又何咎矣？

《象》曰：地中有水，师。君子以容民畜众。

地中有水，水载地也。君子之德犹如水，故能容阴民而畜坤众。容民即所以畜众，未有戕民以养兵者也。为君将者，奈何弗深思哉？

佛法释者：一切诸法中，悉有安乐性，亦悉具对治法，如地中有水之象。故君子了知八万四千尘劳门，即是八万四千法门，而不执一法，不废一法也。此是善识通塞。如抚之则即民即兵，失之则为贼为寇。

初六：师出以律，否臧凶。





《大司马》九伐之法，名之为律。师出苟不以律，纵令侥幸成功，然其利近，其祸远，其获小，其丧大，故凶。孟子所谓“一战胜齐，遂有南阳，然且不可也”。

佛法释者：初机对治之法，无过大小乘律，若违律制，则身口意皆悉不善而凶矣。

《象》曰：“师出以律”，失律凶也。

九二：在师中，吉，无咎。王三锡命。

以大将才德，膺贤主专任，故但有吉而无咎也。

陈旻昭曰：九二以一阳，而五阴皆为所用。不凡为权臣乎？故曰在师中吉，以见在朝则不可也。

佛法释者：有定之慧，遍用一切法门自治治他，故吉且无咎，而法王授记之矣。

《象》曰：“在师中，吉”，承天宠也。“王三锡命”，怀万邦也。

自古未有无主于内，而大将能立功于外者。九二之吉，承六五之宠故也。为天下得人者谓之仁，故三锡命于贤将，即所以怀万邦。

佛法释者：承天行而为圣行、梵行等，所谓一心中五行，故为法王所宠，而授记，以广化万邦也。

六三：师或舆尸，凶。

不中不正，才弱志刚，每战必败，不言可知。

佛法释者：不知四悉因缘，而妄用对治，反致损伤自他慧命。

《象》曰：“师或舆尸”，大无功也。

六四。师左次，无咎。

虽柔弱，而得正，不敢行险侥幸以自取败，故无咎也。

佛法释者：此如宣律师，不敢妄号大乘。



《象》曰：“左次无咎”，未失常也。

六五：田有禽，利执言，无咎。长子帅师，弟子舆尸，贞凶。

柔中之主，当此用师之时，仗义执言，以讨有罪，固无过也。但恐其多疑，而不专任九二之长子，故诫以弟子舆尸，虽正亦凶。

佛法释者：田中有禽，妨害良禾，喻心有烦恼，妨害道芽也。利执言者，宜看经教以照了之也。然看经之法，依义不依语，依了义不依不了义，依智不依识。若能深求经中义理，随文入观，则如长子帅师；若但著文字，不依实义，则如弟子舆尸，虽贞亦凶。此如今时教家。

《象》曰：“长子帅师”，以中行也。“弟子舆尸”，使不当也。

上六：大君有命，开国承家，小人勿用。

方师之始，即以失律凶为诫矣。今师终定功，又诫小人勿用。夫小人必侥幸以取功者耳。

苏氏云：圣人用师，其始不求苟胜，故其终可以正功。

佛法释者：正当用对治时，或顺治，或逆治，于通起塞，即塞成通，事非一概。今对治功毕，入第一义悉檀，将欲开国承家，设大小两乘教法以化众生。止用善法，不用恶法，倘不简邪存正，简爱见而示三印一印，则佛法与外道几无辨矣。

《象》曰：“大君有命”，以正功也。“小人勿用”，必乱邦也。

比 ䷇ 坤下坎上

比：吉。原筮，元永贞，无咎。不宁方来，后夫凶。

用师既毕，践天位而天下归之，名比。比未有不吉者也。然圣人用师之初心，但为救民于水火，非贪天下之富贵。今功成众服，原须细自筮审。果与元初心相合而永贞，乃无咎耳。夫如是，则万国归化，而不宁方来。彼负固不服者，但自取其凶矣。



佛法释者：善用对破法门，则成佛作祖，九界归依，名比。

又观心释者：既知对破通塞，要须道品调适，七科三十七品相属相连名比。仍须观所修行，要与不生不灭本性相应，名原筮元永贞无咎。所谓圆四念处，全修在性者也。一切正勤根力等，无不次第相从，名不宁方来。一切爱见烦恼不顺正法门者，则永被摧坏而凶矣。

《象》曰：比，吉也。比，辅也，下顺从也。“原筮，元永贞，无咎”，以刚中也。“不宁方来”，上下应也。“后夫凶”，其道穷也。

比则必吉，故非衍文，余皆可知。

佛法释者：约人，则九界为下，顺从佛界为辅；约法，则行行为下，顺从慧行为辅。刚中，故能全性起修，全修在性。上下应者，约人，则十界同稟道化；约法，则七科皆会圆慧也。其道穷者，约人，则魔外不顺佛化而堕落；约法，则爱见不顺正法而被简也。

《象》曰：地上有水，比。先王以建万国，亲诸侯。

建万国亲诸侯，即所谓开国承家者也。

佛法释者：地如境谛，水如观慧；地如寂光，水如三土差别，皆比之象也。约化他，则建三土刹网，令诸菩萨转相传化；约观心，则立阴界入等一切境，以为发起观慧之地，观慧名诸侯也。此是道品调适，谓七科三十七品相比无间。

初六：有孚比之，无咎。有孚盈缶，终来有他吉。

柔顺之民，率先归附，有孚而无咎矣。下贱之位，虽如缶器，而居阳位，有君子之德焉，故为有孚盈缶。将来必得徵庸，有他吉也。

约佛法者：初六如人道，六二如欲天，六三如魔天，六四如禅天，九五如佛为法王，上六如无想及非非想天。今人道易趣菩提，

故有他吉。

约观心者：初六如藏教法门，六二如通教法门，六三如爱见法门，六四如别教法门，九五如圆教真正法门，上六如拨无因果邪空法门。今藏教正因缘境，开之即是妙谛，故有他吉。

《象》曰：比之初六，“有他吉”也。

六二：比之自内，贞吉。

柔顺中正之臣，上应阳刚中正之君，中心比之，故正而吉也。

佛法释者：欲天有福，亦复有慧，但须内修深定，又通教界内巧度。与圆教全事即理相同，但须以内通外。

《象》曰：“比之自内”，不自失也。

六三：比之匪人。

不中不正，居下之上，又无阳刚师友以谏诤之，故曰比之匪人。

佛法释者：魔波旬无一念之善，又爱见决不与佛法相应。

《象》曰：“比之匪人”，不亦伤乎？

六四：外比之，贞吉。

柔而得正，近于圣君，吉之道也；但非其应，故名外比，诚之以贞。

佛法释者：色界具诸禅定，但须发菩提心，外修一切差别智门，又别教为界外拙度，宜以圆融正观接之。

《象》曰：外比于贤，以从上也。

九五既有贤德，又居君位，四外比之，理所当然，亦分所当然矣。

九五：显比。王用三驱，失前禽，邑人不诫，吉。

阳刚中正，为天下之共主，故名显比。而圣人初无意于要结人心也。如成汤于四面之网，解其三面，任彼禽兽驱走。虽失前





禽，邑人亦知王意而不警诫。此所谓有天下而不与，吉之道也。

佛法释者：法王出世，如日当空，名显比。三轮施化，又初中后三语诱度，又令种熟脱三世得益，名王用三驱。于无缘人善用大舍三昧，即诸佛弟子，亦不强化无缘之人，名失前禽邑人不诫。

观心释者：实慧开发，如赫日丽天，名显比。一心三观，又转接会前三教，名王用三驱。觉意三昧，随起随观，不怕念起，只怕觉迟。一觉则归于正念，不以前念之非介怀，名失前禽邑人不诫。《象》曰：“显比”之吉，位正中也。舍逆取顺，“失前禽”也。“邑人不诫”，上使中也。

上六：比之无首，凶。

阴柔无德，反据圣主之上，众叛亲离，不足以为人首矣。

佛法释者：穷空轮转，不能见佛闻法。假饶八万劫，不免落空亡。

观心释者：豁达空，拨因果，自谓毗卢顶上行，悟得威音王那畔又那畔，实不与真实宗乘相应，业识茫茫，无本可据，生死到来，便如落汤螃蟹也。

《象》曰：“比之无首”，无所终也。

从屯至此六卦，皆有坎焉。坎得乾之中爻，盖中道妙慧也，其德为陷为险。夫烦恼大海，与萨婆若海，岂真有二性哉？且从古及今，无不“生于忧患，死于安乐”。故四谛以苦居初，佛称八苦为师。苦则悚惕而不安，悚惕不安，则烦恼海动，而种智现前矣。圣人序卦之旨，不亦甚深也与！

小畜 ䷈ 乾下巽上

小畜：亨。密云不雨，自我西郊。

畜，阻滞也；又读如蓄，养也。遇阻滞之境，不怨不尤，惟自养以消之，故亨。然不可求速效也。约世法，则如垂衣裳而天下治，有苗弗格；约佛法，则如大集会中魔王未顺；约观心，则如道品调适之后，无始事障偏强，阻滞观慧，不能克证。然圣人御世，不忍殒民；如来化度，不嫌魔侣；观心胜进，岂畏夙障？譬诸拳石，不碍车轮；又譬钟击则鸣，刀磨则利。猪揩金山，益其光彩；霜雪相加，松柏增秀，故亨也。然当此时，虽不足畏，亦不可轻于取功。须如密云不雨自我西郊，直俟阴阳之和而后雨耳。盖凡云起于东者易雨，起于西者难雨。今不贵取功之易，而贵奏效之迟也。

杨慈湖曰：畜有包畜之义，故云畜君何尤。此卦六四以柔得近君之位，而上下诸阳皆应之，是以小畜大、以臣畜君，故曰小畜，其理亦通。其六爻皆约臣畜君说，亦妙。

陈旻昭曰：小畜者，以臣畜君，如文王之畜纣也。亨者，冀纣改过自新，望之之辞也。密云不雨自我西郊者，言只因自我西郊，故不能雨。怨己之德不能格君，乃自责之辞，犹所云“臣罪当诛，天王圣明”也。六四则是出姜里时，九五则是“三分天下有二以服事殷”之时；上九则是武王伐纣之时，故施已行而既雨。然以臣伐君，冒万古不韪之名，故曰君子征凶。

《彖》曰：小畜，柔得位而上下应之，曰“小畜”。健而巽，刚中而志行，乃亨。“密云不雨”，尚往也。“自我西郊”，施未行也。

既畜矣，而云小者，以在我之柔德既正，又有上下之刚应之，所以一切外难不足扰我镇定、刚决之德，反藉此以小自养也。健则无物欲之邪，巽则无躁动之失，刚中则慧与定俱，故其志得行而亨也。云虽密而尚往，则修德不妨益进；自西郊而施未行，则取效不可欲速。





《象》曰：风行天上，小畜。君子以懿文德。

鼓万物者，莫妙于风；懿文德，犹所谓“远人不服，则修文德以来之”。舞干羽于两阶，而有苗格，即是其验。故曰“君子之德风”也。

观心，则遍用事六度等对治助开，名懿文德。

初九：复自道，何其咎，吉。

《象》曰：“复自道”，其义吉也。

九二：牵复，吉。

《象》曰：“牵复”在中，亦不自失也。

九三：舆说辐，夫妻反目。

《象》曰：“夫妻反目”，不能正室也。

六四：有孚，血去惕出，无咎。

《象》曰：有孚“惕出”，上合志也。

九五：有孚挛如，富以其邻。

《象》曰：“有孚挛如”，不独富也。

上九：既雨既处，尚德载，妇贞厉。月几望，君子征凶。

《象》曰：“既雨既处”，德积载也。“君子征凶”，有所疑也。

时当小畜，六爻皆有修文德以来远人之任者也。初九刚而得正，克己复礼，天下归之，故吉。九二刚中，与初同复，故亦得吉。九三过刚不中，恃力服人，人偏不服，故舆说辐而不能行。尚不可以齐家，况可服远人乎？六四柔而得正，能用上贤以成其功，故惕出而无咎。九五阳刚中正，化被无疆，故能富以其邻。上九刚而不过，又居小畜之终，如密云之久而既雨，远近皆得安处太平。此乃懿尚文德，至于积满，故能如此。然在彼臣妇，宜守贞而时时自危，不可恃君有优容之德而失其分，世道至此，如月几望，可谓圆满无缺矣。其在君子，更不宜穷兵黩武以取凶也。



佛法观心释者：修正道时，或有事障力强，须用对治助开。虽用助开，仍以正道观慧为主。初九正智力强，故事障不能为害，而复自道。九二定慧得中，故能化彼事障，反为我助而不自失。九三恃其乾慧，故为事障所碍，而定慧两伤。六四善用正定以发巧慧，故血去而惕出。九五中正妙慧，体障即德，故能富以其邻。上九定慧平等，故事障释然解脱，如既雨既处，而修德有功。夫事障因对助而排脱，必有一番轻安境界现前，名之为妇。而此轻安不可味著，味著则生上慢，自谓上同极圣，为月几望。若信此以往，则反成大妄语之凶矣，可不戒乎！

履 ䷉ 兑下乾上

履虎尾，不咥人，亨。

约世道，则顽民既格，上下定而为履。以说应乾，故不咥人。约佛法，则魔王归顺，化道行而可履，以慈摄暴，故不咥人。约观心，则对治之后，须明识次位，而成真造实履。观心即佛，如履虎尾；不起上慢，如不咥人亨也。

《彖》曰：履，柔履刚也。说而应乎乾，是以“履虎尾，不咥人，亨”。刚中正，履帝位而不疚，光明也。

履之道莫善于柔。柔能胜刚，弱能胜强，故善履者，虽履虎尾，亦不咥人；不善履者，虽履平地，犹伤其足。此卦以说应乾，说即柔顺之谓。臣有柔顺之德，乃能使彼刚健之主，中正光明，履帝位而不疚。否则不免于夬履贞厉矣。

佛法释者：以定发慧，以修合性，以始觉而欲上契本觉。以凡学圣，皆名为柔履刚。得法喜名说，悟理性名应乾。不起上慢，进趣正位，则能以修合性，处于法王尊位如九五也。

《象》曰：上天下泽，履。君子以辩上下、定民志。



佛法释者：深知即而常六，道不浪阶，是为辩上下定民志。

初九：素履往，无咎。

《象》曰：素履之往，独行愿也。

此如伯夷、叔齐之履。

佛法释者：以正慧力，深知无位次之位次，以此而往，则不起上慢矣。

九二：履道坦坦，幽人贞吉。

《象》曰：“幽人贞吉”，中不自乱也。

此如柳下惠、蘧伯玉之履。

佛法释者：中道定慧，进趣佛果，而不自满足。潜修密证，不求人知，故吉。

六三：眇能视，跛能履，履虎尾，咥人，凶。武人为于大君。

《象》曰：“眇能视”，不足以有明也。“跛能履”，不足以与行也。咥人之凶，位不当也。“武人为于大君”，志刚也。

此如项羽、董卓之履。

佛法释者：知性德而不知修德，如眇其一目；尚慧行而不尚行行，如跛其一足。自谓能视，而实不见正法身也；自谓能履，而实不能到彼岸也。高谈佛性，反被佛性二字所害。本是卤莽武人，妄称祖师，其不至于堕地狱者鲜矣。问：六三为悦之主。象辞赞其应乾而亨，爻胡贬之甚也？答：彖约兑之全体而言，爻约六三不与初二相合，自信自任而言。

九四：履虎尾，愬愬，终吉。

《象》曰：“愬愬终吉”，志行也。

此如周公吐握勤劳之履。

佛法释者：定慧相济，虽未即证中道，然有进而无退矣。

九五：夬履，贞厉。

《象》曰：“夬履，贞厉”，位正当也。

此如汤武反身之履，亦如尧舜危微允执之履。或云：此是诚辞，恐其为汉武帝也。须虚心以应柔悦之臣，乃不疚而光明耳。

佛法释者：刚健中正，决定证于佛性，从此增道损生。出没化物，不取涅槃以自安稳矣。

上九：视履考祥，其旋元吉。

《象》曰：“元吉”在上，大有庆也。

此如尧舜既荐舜禹于天，舜禹摄政，尧舜端拱无为之履。

佛法释者：果彻因源，万善圆满，复吾本有之性，称吾发觉初心，故大吉也。





周易禅解卷第三

上经之三

泰 ䷊ 乾下坤上

泰：小往大来，吉亨。

夫为下者，每难于上达；而为上者，每难于下交。今小往而达于上，大来而交于下，此所以为泰而吉亨也。

约世道，则上下分定之后，情得相通，而天下泰宁；约佛法，则化道已行，而法门通泰；约观心，则深明六即，不起上慢，而修证可期。又是安忍强软二魔，则魔退而道亨也。强软二魔不能为患是小往，忍力成就是大来。

《彖》曰：“泰，小往大来，吉亨”，则是天地交而万物通也，上下交而其志同也。内阳而外阴，内健而外顺，内君子而外小人。君子道长，小人道消也。

约四时则如春，天地之气交而万物咸通；约世道如初治，上下之情交而志同为善；约体质，则内阳而外阴，阳刚为主；约德性，则内健而外顺，无私合理；约取舍，则内君子而外小人，见贤思齐，见恶自省。故君子道长，则六爻皆有君子之道；小人道消，则六爻皆有保泰防否之功也。

佛法释者：若得小往大来，则性德之天与修德之地相交，而万行俱通也。向上玄悟，与向下操履相交，而解行不分作两概也。内具阳刚之德，而外示阴柔之忍；内具健行不息之力，而外有随顺世间方便；内合佛道之君子，而外同流于九界之小人，能化九

界俱成佛界，故君子道长而小人道消也。

《象》曰：天地交，泰。后以财成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。

佛法释者：天地之道，即性具定慧，天地之宜，即定慧有适用之宜。财成、辅相，即以修裨性也，左右民者，不被强软二魔所坏，则能用此二魔为侍者也。

初九：拔茅茹，以其汇，征吉。

《象》曰：“拔茅”、“征吉”，志在外也。

阳刚之德，当泰之初，岂应终其身于下位哉？连彼同类以进，志不在于身家，故可保天下之终泰矣。

九二：包荒，用冯河，不遐遗，朋亡。得尚于中行。

《象》曰：“包荒”，“得尚于中行”，以光大也。

刚中而应六五，此得时行道之贤臣也，故宜休休有容，荒而无用者包之，有才能冯河者用之，遐者亦不遗之，勿但以二阳为朋，乃得尚合六五中正之道而光大耳。

九三：无平不陂，无往不复，艰贞无咎。勿恤其孚，于食有福。

《象》曰：“无往不复”，天地际也。

世固未有久泰而不否者，顾所以持之者何如耳？九三刚正，故能艰贞而有福，挽回此天地之际。

六四：翩翩，不富以其邻，不戒以孚。

《象》曰：“翩翩，不富”，皆失实也；“不戒以孚”，中心愿也。

柔正之德，处泰已过中之时，虽无致治真实才力，而赖有同志以防祸乱，则不约而相信，故犹可保持此泰也。

俞玉吾曰：泰之时，三阴阳皆应，上下交而志同，不独二五





也。乾之初爻，即拔茅连茹以上交。四为坤之初爻，亦翩然连类而下交。三交乎上，既勿恤其孚；故四交于下，亦不戒以孚。上下一心，阴阳调和，此大道为公之盛，所以为泰。

季彭己曰：失实，言三阴从阳，而不为主也。阳实则能为主，阴虚则但顺承乎阳而已，不有其富之义也。中心愿者，言其出于本心也。

六五：帝乙归妹，以祉元吉。

《象》曰：“以祉元吉”，中以行愿也。

柔中居尊，下应九二，虚心用贤，而不以君道自专，如帝乙归妹，尽其妇道而顺乎夫子。夫如是，则贤人乐为之用，而泰可永保矣。

上六：城复于隍，勿用师。自邑告命，贞吝。

《象》曰：“城复于隍”，其命乱也。

泰极必否，时势固然。阴柔又无拨乱之才，故诫以勿复用师。上既失权，下必擅命，故有自邑告命者。邑非出命之所，而今妄自出命，亦可羞矣。然上六只是无才，而以阴居阴，仍得其正，非是全无德也。但遇此时势，故命乱而出自邑人耳。

约佛法释六爻者：夫欲安忍强软二魔，须藉定慧之力。初九刚正，故内魔既降，外魔亦伏，似拔茅而连汇。九二刚中，故外魔既化，内魔不起，尚中行而光大。九三过刚，故须艰贞，方得无咎。以其本是正慧，必能取定，故为天地相际。六四正定孚于正慧，故虽不富而能以邻。知魔无实，则魔反为吾侍而如邻。六五定有其慧，故能即魔界为佛界，具足福慧二种庄严，如帝乙归妹而有祉元吉。上六守其劣定，故魔发而成乱。

否 ䷋ 坤下乾上

否之匪人，不利君子贞，大往小来。

约世道，则承平日久，君民逸德，而气运衰颓。约佛法，则化道流行，出家者多，而有漏法起。约观心，则安忍二魔之后，得相似证，每每起于似道法爱而不前进。若起法爱，则非出世正忍正智法门。故为匪人，而不利君子贞。以其背大乘道，退堕权小境界故也。

《象》曰：“否之匪人，不利君子贞，大往小来”，则是天地不交，而万物不通也。上下不交，而天下无邦也。内阴而外阳，内柔而外刚，内小人而外君子，小人道长，君子道消也。

佛法释者：若起似道法爱，则修德不合性德之天，而万行俱不通也。向上不与向下合一，而不能从寂光垂三土之邦国也。内证阴柔顺忍，而置阳刚佛性于分外；内同二乘之小人，而置佛果君子于分外，自不成佛，不能化他成佛，故小人道长，君子道消也。强软二魔，人每畏惧，故《泰传》极庆快之辞以安慰之，令无退怯；顺道法爱，人每贪恋，故《否传》极嗟叹之辞以警策之，令无取著。

《象》曰：天地不交，否。君子以俭德辟难，不可荣以禄。

佛法释者：观此顺道法爱，犹如险坑之难，而不取其味，是谓不可荣以禄也。

初六：拔茅茹，以其汇，贞，吉亨。

《象》曰：拔茅贞吉，志在君也。

六爻皆有救否之任，皆论救否之方，不可以下三爻为匪人也。初六柔顺而居阳位，且有同志可以相济，故拔茅连汇而吉亨。但时当否初，尤宜思患豫防，故诫以贞也。





六二：包承，小人吉，大人否，亨。

《象》曰：“大人否，亨”，不乱群也。

柔顺中正，上应九五阳刚中正之君，惟以仁慈培植人心，挽回天运，故小人得其包承而吉。然在六二大人分中，见天下之未平，心犹否塞不安；不安乃可以致亨，而非小人所能乱矣。

六三：包羞。

《象》曰：“包羞”，位不当也。

以阴居阳，在下之上，内刚外柔，苟可以救否者，无不为之，岂顾小名小节？谚云：“包羞忍耻是男儿。”时位使然，何损于坤顺之德哉！《易因》曰：此正处否之法，所谓“唾面自干，褫裘纵博”者也。

九四：有命无咎，畴离祉。

《象》曰：“有命无咎”，志行也。

刚而不正，以居上位，宜有咎也。但当否极泰来之时，又得畴类，共离于祉，故救否之志得行。离者，附丽也。

九五：休否，大人吉。其亡其亡，系于苞桑。

《象》曰：大人之吉，位正当也。

阳刚中正，居于君位，下应柔顺中正之臣，故可以休否而吉。然患每伏于未然，乱每生于所忽，故必念念安不忘危，存不忘亡，治不忘乱。如系物于苞桑之上，使其坚不可拔。此非大人，其孰能之？

上九：倾否，先否后喜。

《象》曰：否终则倾，何可长也？

刚不中正，居卦之外，先有否也。但否终则倾，决无长否之理，故得后有喜耳。

佛法释者：顺道法爱，非阳刚智德不能拔之。初六法爱未

同人 ䷌ 离下乾上

同人于野，亨。利涉大川，利君子贞。

约世道，则倾否必与人同心协力。约佛法，则因犯结制之后，同法者同受持。约观心，则既离顺道法爱，初入同生性，上合诸佛慈力，下同众生悲仰，故曰同人。

苏眉山曰：野者，无求之地。立于无求之地，则凡从我者皆诚同也。彼非诚同，而能从我于野哉？同人而不得其诚同，可谓同人乎？故天与火同人，物之能同于天者，盖寡矣。天非同于物，非求不同于物也，立乎上，而能同者，自至焉。其不能者不至也。至者非我援之，不至者非我拒之。不拒不援，是以得其诚同而可以涉川也。苟不得其诚同，与之居安则合，与之涉川则溃矣。

观心释者：野是三界之外，又寂光无障碍境也。既出生死，宜还涉生死大川以度众生，惟以佛知佛见，示悟众生，名为利君子贞。

《彖》曰：同人，柔得位得中而应乎乾，曰“同人”。（苏眉山曰：此专言二。）《同人》曰：“同人于野，亨。”（苏眉山曰：此言五也，故别之。）利涉大川”，乾行也。文明以健，中正而





应，君子正也。唯君子为能通天下之志。

观心释者：本在凡夫，未证法身，名之为柔。今得入正位，得证中道，遂与诸佛法身乾健之体相应，故曰同人。此直以同证佛性为同人也。既证佛体，必行佛德以度众生，名为乾行。文明以健，中正而应，如日月丽天，清水则影自印现，乃君子之正也。惟君子已断无明，得法身中道，应本具二十五王三昧，故能通天下之志，而下合一切众生，与诸众生同悲仰耳。

《象》曰：天与火，同人。君子以类族辨物。

不有其异，安显其同？使异者不失其为异，则同乃得安于大同矣。

佛法释者：如天之与火，同而不同，不同而同。十法界各有其族，各为一物，而惟是一心，一心具足十界，十界互具，便有百界千如之异；而百界千如，究竟元只一心。此同而不同、不同而同之极致也。

初九：同人于门，无咎。

《象》曰：出门同人，又谁咎也？

同人之道，宜公而不宜私。初九刚正，上无系应，出门则可以至于野矣，故无咎。

六二：同人于宗，吝。

《象》曰：“同人于宗”，吝道也。

六二得位得中以应乎乾，卦之所以为同人者也。然以阴柔不能远达，恐其近昵于初九九三之宗，则吝矣。

九三：伏戎于莽，升其高陵，三岁不兴。

《象》曰：“伏戎于莽”，敌刚也。“三岁不兴”，安行也。

夫二应于五，非九三所得强同也。三乃妄冀其同，故伏戎以邀之，升高陵以伺之。然九五阳刚中正，名义俱顺，岂九三非理之

刚所能敌哉？其，即指三。高陵指五，五远于三，如高陵也。

九四：乘其墉，弗克攻，吉。

《象》曰：“乘其墉”，义弗克也。其吉，则困而反则也。

离象为墉，四亦妄冀同于六二，故欲乘九三之墉以下攻之。但以义揆，知必取困，故能反则而弗攻耳。

九五：同人先号咷而后笑。大师克相遇。

《象》曰：同人之先，以中直也。大师相遇，言相克也。

六二阴柔中正，为离之主，应于九五。此所谓不同而同，乃其诚同者也。诚同而为三四所隔，能弗号咷而用大师相克哉？中，故与二相契，而不疑其迹。直，故号咷用师而不以为讳。

郑孩如曰：大师之克，非克三四也，克吾心之三四也。私意一起于中，君子隔九阍矣。甚矣，克己之难也！非用大师，其将能乎？

杨诚斋曰：师莫大于君心，而兵革为小。

上九：同人于郊，无悔。

52 《象》曰：“同人于郊”，志未得也。

苏眉山曰：无所苟同，故无悔；莫与共立，故志未得。

观心释者：六爻皆重明欲证同人之功夫也。夫欲证入同人法性，须藉定慧之力。又复不可以有心求，不可以无心得。所谓时节若到，其理自彰。此修心者勿忘勿助之要诀也。初九正慧现前，不劳功力，便能出生死门。六二虽有正定，慧力太微，未免被禅所牵，不出三界旧宗。九三偏用其慧，虽云得正，而居离之上，毫无定水所资，故如升于高陵，而为顶堕菩萨，三岁不兴。九四定慧均调，始虽有期必之心，后乃知期必之不能合道，卒以无心契入而吉。九五刚健中正，而定力不足，虽见佛性，而不了了，所以先须具修众行，积集菩提资粮，藉万善之力，而后开发正道。盖是直缘中道佛性，以为迥出二谛之外，所以先号咷而后笑也。上九定慧





虽复平等，而居乾体之上，仅取涅槃空证，不能入麈垂手，故志未得。

大有 ䷍ 乾下离上

大有：元亨。

约世道，则同心倾否之后，富有四海。约佛法，则结戒说戒之后，化道大行。约观心，则证入同体法性之后，功德智慧以自庄严。皆元亨之道也。

《象》曰：大有，柔得尊位大中，而上下应之，曰“大有”。其德刚健而文明，应乎天而时行，是以“元亨”。

佛法释者：从凡夫地直入佛果尊位，证于统一切法之中道，而十界皆应顺之，名为大有。刚健文明，圣行梵行，皆已成也。应乎天而时行，证一心中五行，以天行为体，而起婴儿行病行之用也。

《象》曰：火在天上，“大有”。君子以遏恶扬善，顺天休命。

佛法释者：修恶须断尽，修善须满足，方是随顺法性第一义天之休命也。休命者，十界皆是性具性造。但九界为咎，佛界为休。九界为逆，佛界为顺。

初九：无交害。匪咎，艰则无咎。

《象》曰：大有初九，无交害也。

夫有大者，患其多交而致害也。艰则终亦如初矣。

九二：大车以载。有攸往，无咎。

《象》曰：“大车以载”，积中不败也。

大车，谓六五虚而能容也。虽有能容之圣君，然非九二积中之贤臣以应之，何能无败？

九三：公用亨于天子，小人弗克。

《象》曰：“公用亨于天子”，小人害也。

刚正而居大臣之位，可通于圣君矣，岂小人所能哉？

九四：匪其彭，无咎。

《象》曰：“匪其彭，无咎”，明辩晰也。

彭，盛也，壮也。九四刚而不过，又居离体，明辩晰而匪彭，可以事圣君矣。

六五：厥孚交如，威如，吉。

《象》曰：“厥孚交如”，信以发志也。“威如”之吉，易而无备也。

柔中居尊，专信九二，而天下信之。不怒而民威于铁钺，不俟安排造作以为威也。

苏眉山曰：以其无备，知其有馀也。夫备生于不足，不足之形现于外，则威削。

上九：自天佑之，吉。无不利。

《象》曰：大有上吉，自天佑也。

苏眉山曰：曰佑，曰吉，曰无不利，其为福也多矣。而终不言其所以致福之由，岂真无说也哉？盖其所以致福者远矣。孔子曰：天之所助者，顺也；人之所助者，信也；履信思乎顺，又以尚贤也。是以自天佑之，吉，无不利。信也，顺也，尚贤也，此三者，皆六五之德也。易而无备，六五之顺也；厥孚交如，六五之信也；群阳归之，六五之尚贤也。上九特履之尔。我之能履者，能顺且信，又以尚贤，则天人之助将安归哉？故曰：“圣人无功，神人无名。”

约佛法释六爻，又有二义：一约果后垂化，二约秉教进修。一约果后垂化者，初九垂形四恶趣中，而不染四趣烦恼，但是大悲，与民同患，故无交害而恒艰。九二垂形人道，能以大乘广度一切，故有攸往而不败。九三现行天道，不染诸天欲乐。及与禅定，故非





小人所能。设小人而入天趣，未有不被欲乐禅定所害者也。九四现二乘相，故匪其彭，不与二乘同取涅槃偏证，故明辩晰，言有大乘智慧辩才也。六五现菩萨相，应摄受者而摄受之，故厥孚交如；应折伏者而折伏之，故威如吉。信以发志，是接引善根众生。易而无备，是折伏恶机众生也。上九现如来形，故自天佑之，吉，无不利。所谓依第一义天，亦现为天人师也。二约乘教进修者，初九乘增上戒学，故不与烦恼相交。九二乘增上心学，故于禅中具一切法而不败。九三乘增上慧学，故能亨于天子。然此慧学，坐断凡圣情解，扫空荡有，每为恶取空者之所藉口。所以毫厘有差，天地悬隔，小人弗克用之，用则反为大害。九四乘通教法，但是大乘初门，故匪其彭。虽与二乘同观无生，而不与二乘同证，故明辩晰。六五乘别教法，仰信中道，故厥孚交如。别修缘了，故威如而吉。上九乘圆教法，全性起修。全修在性，故自天佑之，吉，无不利。

谦 ䷎ 艮下坤上

谦：亨。君子有终。

约世道，则地平天成，不自满假。约佛化，则法道大行之后，仍等视众生。先意问讯，不轻一切。约观心，则圆满菩提，归无所得。凡此皆亨道也。君子以此而终如其始，可谓果彻因源矣。《彖》曰：谦，亨。天道下济而光明，地道卑而上行。天道亏盈而益谦，地道变盈而流谦，鬼神害盈而福谦，人道恶盈而好谦。谦尊而光，卑而不可逾，君子之终也。

儒则文王视民如伤，尧舜其犹病诸。佛则十种不可尽，我愿不可尽。众生度尽，方证菩提。地狱未空，不取灭度。所以世、出世法，从来无有盈满之日。苟有盈满之心，则天亏之，地变之，鬼神害之，人恶之矣。以此谦德现形十界，则示居佛位之尊固有光，

纵示居地狱之卑，亦无人能逾胜之也。

吴幼清曰：谦者，尊崇他人以居己上，而已亦光显；卑抑自己以居人下，而人亦不可逾越之。此君子之所以有终也。

《象》曰：地中有山，谦。君子以裒多益寡，称物平施。

山过乎高，故多者裒之。地过乎卑，故寡者益之。趣得其平，皆所以为谦也。

佛法释者：裒佛果无边功德之山，以益众生之地。了知大地众生皆具佛果功德山王，称物机宜。而平等施以佛乐，不令一人独得天度。

初六：谦谦君子，用涉大川。吉。

《象》曰：“谦谦君子”，卑以自牧也。

苏眉山曰：此最处下，是谦之过也。是道也，无所用之，用于涉川而已。有大难，不深自屈折，则不足以致其用。牧者，养之以待用云尔。

六二：鸣谦，贞吉。

《象》曰：“鸣谦，贞吉”，中心得也。

苏眉山曰：谦之所以为谦者，三也。其谦也以劳，故闻其风被其泽者，莫不相从于谦。六二其邻也，上六其配也，故皆和之而鸣于谦。而六二又以阴处内卦之中，虽微九三，其有不谦乎？故曰：鸣谦，贞吉。鸣以言其和于三，贞以见其出于性也。

九三：劳谦，君子有终，吉。

《象》曰：“劳谦君子”，万民服也。

苏眉山曰：劳，功也。艮之制在三，而三亲以艮下坤，其谦至矣，劳而不伐，有功而不德，是得谦之全者也。故《象》曰：君子有终，而三亦云。

六四：无不利，撝谦。





《象》曰：“无不利，撝谦”，不违则也。

虽居九三劳谦之上，而柔顺得正，故无不利而为撝谦。夫以谦撝谦，此真不违其则者也。

六五：不富以其邻，利用侵伐，无不利。

《象》曰：“利用侵伐”，征不服也。

苏眉山曰：直者，曲之矫也。谦者，骄之反也。皆非德之至也。故两直不相容，两谦不相使，九三以劳谦，而上下皆谦以应之，内则鸣谦，外则撝谦，其甚者则谦谦，相迫于无穷。相益不已，则所谓裒多益寡、称物平施者，将使谁为之？若夫六五则不然。以为谦乎，则所据者刚也；以为骄乎，则所处者中也。惟不可得而谓之谦，不可得而谓之骄。故五谦莫不为之使也。求其所以能使此五谦者而无所有，故曰不富以其邻。至于侵伐，而不害为谦，故曰利用侵伐。莫不为之用者，故曰无不利。薄益曰：征不服，正是裒多名谦。

上六：鸣谦。利用行师，征邑国。

《象》曰：“鸣谦”，志未得也。可用行师，“征邑国”也。

苏眉山曰：鸣谦一也。六二自得于心，而上六志未得者，以其所居非安于谦者也。特以其配之劳谦而强应焉。貌谦而实不至，则所服者寡矣。故虽有邑国，而犹叛之。夫实虽不足，而名在于谦，则叛者不利。叛者不利，则征者利矣。

佛法释此六爻者，亦约二义：一约佛果八相，二约内外四众。一约佛果八相者，初六即示现降神入胎，及初生相。久证无生，复示更生，故为卑以自牧。六二即示现出家。久度生死，自言为生脱故出家，是为鸣谦。九三即示现降魔成道。久超魔界，证大菩提，而为众生现此劳事，使观者心服。六四即示现三七思惟。久已鉴机，而不违设化仪则。六五即示现转大法轮。本无实法，皆是善巧

权现，故为不富。能令十方诸佛同为证明，故为以邻。破众生三惑，令归顺于性具三德，故为利用侵伐。上六即示现天度。以众生机尽，应火云亡，为志未得。即以天度而作佛事，令诸众生未种善根者得种，已种者熟，已熟者脱，为征邑国也。二约内外四众者，初六是沙弥小众，故为卑以自牧。六二是守法比丘众，故为鸣谦贞吉。九三是弘法比丘，宰任玄纲，故为劳谦君子。六四是外护人中优婆塞等，故恒谦让一切出家大小乘众而为撝谦，乃不违则。六五是护法欲界诸天，故能摧邪以显正，而征不服。上六是色无色天，虽亦护正摧邪，而禅定中无瞋恚相，不能作大折伏法门，故志未得。

豫 ䷏ 坤下震上

豫：利建侯行师。

约世道，则圣德之君以谦临民，而上下胥悦。约佛化，则道法流行，而人天胥庆。约观心，则证无相法，受无相之法乐也。世道既豫，不可忘于文事武备。故宜建侯以宣德化，行师以备不虞。道法既行，不可失于训导警策。故宜建侯以主道化，行师以防弊端。自证法喜，不可不行化导。故宜建侯以摄受众生，行师以折伏众生也。又慧行如建侯，行行如行师。又生善如建侯，灭恶如行师。初得法喜乐者，皆应为之。

《彖》曰：豫，刚应而志行，顺以动，豫。豫顺以动，故天地如之，而况“建侯行师”乎？天地以顺动，故日月不过，而四时不忒。圣人以顺动，则刑罚清而民服。豫之时义大矣哉！

顺以动，虽豫之德，实所以明保豫之道也。夫六十四卦皆时耳。时必有义，义则必大。何独豫为然哉？豫则易于怠忽，故特言





之。

佛法释者：惟顺以动，故动而恒顺。所谓称性所起之修，全修还在性也。时义岂不大哉？

《象》曰：雷出地奋，豫。先王以作乐崇德，殷荐之上帝，以配祖考。

佛法释者：作乐，如经所谓梵呗咏歌，自然敷奏也。崇德，以修严性也。殷荐上帝，即名本源自性为上帝。祖考，谓过去诸佛也。

初六：鸣豫，凶。

《象》曰：初六“鸣豫”，志穷凶也。

夫盛极必衰，乐极必苦。豫不可以不慎也。故六爻多设警策之辞，亦即彖中建侯行师之旨耳。初六上和九四而为豫，自无实德，志在恃人而已。能弗穷乎？

六二：介于石，不终日，贞吉。

《象》曰：“不终日，贞吉”，以中正也。

苏眉山曰：以阴居阴，而处二阴之间，晦之极，静之至也。以晦观明，以静观动，则凡吉凶祸福之至，如长短黑白陈于吾前。是以动静如此之果也。介于石，果于静也。不终日，果于动也。是故孔子以为知机也。

六三：盱豫，悔。迟有悔。

《象》曰：“盱豫”有“悔”，位不当也。

六三亦无实德，上视四以为豫，急改悔之可也。若迟，则有悔矣。夫视人者岂能久哉？

九四：由豫，大有得。勿疑，朋盍簪。

《象》曰：“由豫，大有得”，志大行也。

为豫之主，故名由豫。夫初与三与六，皆由我而为豫矣。二五

各守其贞，慎勿疑之。不疑，则吾朋益固结也。

六五：贞疾，恒不死。

《象》曰：六五“贞疾”，乘刚也。“恒不死”，中未亡也。

二五皆得中，故皆不溺于豫而为贞也。但二远于四，又得其中，故动静不失其宜。五乘九四之刚，又不得正。安得不成疾乎？然犹愈于中丧其守而外求豫者也。

上六：冥豫成，有渝无咎。

《象》曰：“冥豫”在上，何可长也？

豫至于冥，时当息矣。势至于成，必应变矣。因其变而通之，因其冥而息之，庶可以免咎耳。

佛法释者：九四为代佛扬化之人，余皆法门弟子也。初六不中不正，恃大人福庇，而忘修证之功，故凶。六二柔顺中正，能于介尔心中，彻悟事造理具两重三千，其理决定不可变易，顿悟顿观，不俟终日之久，此善于修心、得其真正法门者也，故吉。六三亦不中正，但以近于严师，故虽盱豫，而稍知改悔；但无决断勇猛之心，故诚以悔，迟则必有悔。九四为卦之主，定慧和平，自利利他，法皆成就，故朋坚信而志大行。六五柔质不正，反居明师良友之上，可谓病入膏肓，故名贞疾。但以居中，则一点信心犹在，善根不断，故恒不死。上六柔而得正，处豫之终，未免沈空取证，但本有愿力，亦不毕竟入于涅槃，终能回小向大，而有渝无咎。死水不藏龙，故曰何可长也。若约位象人者，初六是破戒僧，六二是菩萨圣僧，六三是凡夫僧，九四是绍祖位人，六五是生年上座，上六是法性上座也。

随 ䷐ 震下兑上

随：元、亨、利、贞，无咎。





约世道，则上下相悦，必相随顺。约佛化，则人天胥悦，受化者多。约观心，则既得法喜，便能随顺诸法实相，皆元亨之道也。然必利于贞，乃得无咎。不然，将为蛊矣。

《象》曰：随，刚来而下柔，动而说，随。大亨贞，无咎，而天下随时。随时之义大矣哉！

震为刚，兑为柔，今震反居兑下，故名刚来下柔也。内动外悦，与时偕行，故为天下随时。犹儒者所谓“时习时中”，亦佛法中所谓“时节若到”，其理自彰，机感相合，名为一时，故随时之义称大。

《象》曰：泽中有雷，随。君子以向晦入宴息。

观心释者：既合本源自性，上同往古诸佛，则必冥乎三德秘藏而入大涅槃也。

初九：官有渝，贞吉。出门交有功。

《象》曰：“官有渝”，从正吉也。“出门交有功”，不失也。

官者，物之正主。九五为六二正主，则六二乃官物也。而阴柔不能远达，乃变其节以随初。初宜守正，不受其随则吉。盖交六二于门内，则得二而失五，不如交九五于门外，虽失二而有功，君子以为不失也。

六二：系小子，失丈夫。

《象》曰：“系小子”，弗兼与也。

系初必失五，安有两全者哉？所以为二诫也。

六三：系丈夫，失小子，随有求得。利居贞。

《象》曰：“系丈夫”，志舍下也。

四为丈夫，初为小子。三近于四，而远于初，然皆非正应也。但从上则顺，系近则固，故周公诫以居贞，而孔子赞其志。

九四：随有获，贞凶。有孚在道以明，何咎。

《象》曰：“随有获”，其义凶也。“有孚在道”，明功也。

六二欲往随九五，必历四而后至。四固可以获之，获则得罪于五而凶矣。惟深信随之正道，则心迹可明而无咎，亦且同初九之有功也。

九五：孚于嘉，吉。

《象》曰：“孚于嘉，吉”，位正中也。

六二阴柔中正，五之嘉偶也。近于初而历于四，迹甚可疑。九五阳刚中正，深信而不疑之，得二之心，亦得初与四之心而吉矣。上六：拘系之乃从。维之。王用亨于西山。

《象》曰：“拘系之”，上穷也。

阴柔得正，居随之极，专信九五，而固结不解者也，故可亨于神明，然穷极而不足以有为矣。

佛法释者：三阳皆为物所随，故明随机之义；三阴皆随顺乎阳，故明随师之道。初九刚正居下，始似不欲利生者，故必有渝乃吉，出门乃为有功。九四刚而不正，又居上位，虽膺弘法之任，有似夹带名利之心，故有获而贞凶。惟须笃信出世正道，则心事终可明白。九五刚健中正，自利利他，故孚于嘉而吉。六二柔顺中正，而无慧力，未免弃大取小。六三不中不正，而有慧力，则能弃小从大。然虽云弃小从大，岂可藐视小简而不居贞哉？上六阴柔得正，亦无慧力，专修禅悦以自娱，乃必穷之道也。惟以此笃信之力，回向西方，则万修万人去耳。

蛊 ䷑ 巽下艮上

蛊：元亨，利涉大川。先甲三日，后甲三日。

蛊者，器久不用而虫生，人久宴溺而疾生，天下久安无为而弊生之谓也。





约世道，则君臣悦随，而无违弼吁咈之风，故成弊。约佛法，则天人胥悦，举世随化，必有邪因出家者，贪图利养，混入缁林，故成弊。约观心究竟随者，则示现病行而为蛊。约观心初得小随顺者，既未断惑，或起顺道法爱，或于禅中发起夙习而为蛊。然治既为乱阶，乱亦可以致治，故有元亨之理。但非发大勇猛如涉大川，决不足以救弊而起衰也。故须先甲三日以自新，后甲三日以丁宁，方可挽回积弊，而终保其善图耳。

《彖》曰：蛊，刚上而柔下，巽而止，蛊。“蛊，元亨”，而天下治也。“利涉大川”，往有事也。“先甲三日，后甲三日”，终则有始，天行也。

艮刚在上，止于上而无下济之光；巽柔在下，安于下而无上行之德。上下互相偷安，惟以目前无事为快，曾不知远忧之渐酿也。惟知此积弊之渐，则能设拯救之方，而天下可治。然岂当袖手无为而听其治哉？必须往有事如涉大川，又必体天行之有终有始，然后可耳。世法佛法，垂化观心，无不皆然。

《象》曰：山下有风，蛊。君子以振民育德。

振民如风，育德如山。非育德不足以振民，非振民不足以育德。上求下化，悲智双运之谓也。

初六：干父之蛊，有子，考无咎，厉，终吉。

《象》曰：“干父之蛊”，意承“考”也。

蛊非一日之故，必历世而后见，故诸爻皆以父子言之。初六居蛊之始，坏犹未深，如有贤子，则考可免咎也。然必惕厉，乃得终吉。而干蛊之道，但可以意承考，不可承考之事。

九二：干母之蛊，不可贞。

《象》曰：“干母之蛊”，得中道也。

苏眉山曰：阴性安无事，而恶有为，故母之蛊干之尤难。正之

则伤爱,不正则伤义,非九二不能任也。二以阳居阴,有刚之实,而无刚之迹,可以免矣。

九三:干父之蛊,小有悔,无大咎。

《象》曰:“干父之蛊”,终无咎也。

苏眉山曰:九三之德与二无异,特不知所以用之。二用之以阴,而三用之以阳,故小有悔而无大咎。

六四:裕父之蛊,往见吝。

《象》曰:“裕父之蛊”,往未得也。

阴柔无德,故能益父之蛊。裕,益也。

六五:干父之蛊,用誉。

《象》曰:“干父”“用誉”,承以德也。

柔中得位,善于干蛊。此以中兴之德,而承先绪者也。

上九:不事王侯,高尚其事。

《象》曰:“不事王侯”,志可则也。

下五爻皆在事内,如同室有斗,故以父子明之。上爻独在事外,如乡邻有斗,故以王侯言之。尚志即是士之实事,可则即是廉顽起懦高节,即所以挽回斯世之蛊者也。

统论六爻,约世道,则初如贤士,二如文臣,三如贤将,四如便嬖近臣,五如贤王,六如夷、齐之类。约佛化,则下三爻如外护,上三爻如内护。初六柔居下位,竭檀施之力,以承顺三宝者也。九二刚中,以慈心法门屏翰正法者也。九三过刚,兼威折之用,护持佛教者也。六四柔正,但能自守,不能训导于人。六五柔中,善能化导一切。上九行头陀远离行,似无意于化人,然佛法全赖此人以作榜样,故志可则也。约观心,则初六本是定胜,为父之蛊,但居阳位,则仍有慧子而无咎。然必精厉一番,方使慧与定等而终吉。九二本是慧胜,为母之蛊,但居阴位,则仍有定。然所以取定





者，为欲助慧而已，岂可终守此定哉！九三过刚不中，慧反成蛊，故小有悔。然出世救弊之要，终藉慧力，故无大咎。六四过于柔弱，不能发慧，以此而往。未免随味禅生上慢，所以可羞。六五柔而得中，定有其慧，必能见道。上九慧有其定，顿入无功用道，故为不事王侯而高尚其事之象，所谓佛祖位中留不住者，故志可则。

临 ䷒ 兑下坤上

临：元、亨、利、贞。至于八月有凶。

约世道，则干蛊之后，可以临民。约佛法，则弊端既革，化道复行。约观心，则去其禅病，进断诸惑，故元亨也。世法佛法观心之法，始终须利于贞，若乘势而不知返，直至八月，则盛极必衰，决有凶矣。八月为遁，与临相反，谓不宜任其至于相反，而不早为防闲也。

《象》曰：临，刚浸而长。说而顺，刚中而应，大亨以正，天之道也。“至于八月有凶”，消不久也。

刚浸而长，故名为临。说而顺，刚中而应，故为大亨。以正与乾之元亨利贞同道，此乃性德之本然也。若一任其至于八月，而不早为防闲，则必有凶。以有长有消，乃自然之势，惟以修合性者，乃能御天道，而不被天道所消长耳。

《象》曰：泽上有地，临。君子以教思无穷，容保民无疆。

泽，谓四大海也。地以载物，海以载地，此无穷之容保也。

佛法释者：教思无穷，犹如泽，故为三界大师。容保无疆，犹如地，故为四生慈父。

初九：咸临，贞吉。

《象》曰：“咸临，贞吉”，志行正也。

约世道，则干蛊贵刚勇，临民贵仁柔。约佛法，则除弊宜威

折，化导宜慈摄。约观心，则去恶宜用慧力，入理宜用定力。初九刚浸而长，故为咸临，恐其任刚过进，故诫以贞则吉。

九二：咸临，吉，无不利。

《象》曰：“咸临，吉，无不利”，未顺命也。

二亦居阳刚浸长之势，然此时尚宜静守，不宜乘势取进，故必吉乃无不利，若非吉便有不利矣。盖乘势取进，则未顺于大亨以正之天命故也。

六三：甘临，无攸利。既忧之，无咎。

《象》曰：“甘临”，位不当也。“既忧之”，咎不长也。

柔而志刚，味著取进，以临为甘，而不知其无所利也。然既有柔德，又有慧性，必能反观忧改，则无咎矣。

六四：至临，无咎。

《象》曰：“至临，无咎”，位当也。

佛法释者：以正定而应初九之正慧，故为至临。

六五：知临，大君之宜，吉。

《象》曰：“大君之宜”，行中之谓也。

佛法释者：有慧之定，而应九二有定之慧，此所谓王三昧也。中道统一切法，名为大君之宜。

上六：敦临，吉，无咎。

《象》曰：“敦临”之吉，志在内也。

柔顺得正，居临之终，如圣灵在天，默佑子孙臣民者矣。

佛法释者：妙定既深，自发真慧，了知心外无法，不于心外别求一法，故为志在内而志无咎。

观 ䷓ 坤下巽上

观：盥而不荐，有孚颙若。





约世道，则以德临民，为民之所瞻仰。约佛法，则正化利物，举世之所归凭。约观心，则进修断惑，必假妙观也。但使吾之精神意志，常如盥而不荐之时，则世法佛法自利利他，皆有孚而颙然可尊仰矣。

《象》曰：大观在上，顺而巽，中正以观天下。“观，盥而不荐，有孚颙若”，下观而化也。观天之神道，而四时不忒。圣人以神道设教，而天下服矣。

阳刚在上，示天下以中正之德。顺而不逆，巽而不忤，故如祭之盥手未荐物时。孚诚积于中，而形于外，不言而人自喻之也。圣而不可知之之谓神，天何言哉！四时行焉，不可测知，故名神道。圣人设为纲常礼乐之教，民皆由之，而莫知其所以然，独非神道乎哉！神者，诚也。诚者，孚也。孚者，人之心也。人心本顺本巽本中本正，以心印心，所以不假荐物而自服矣。

佛法释大观者：绝待妙观也。在上者，高超九界也。顺者，不与性相违也。巽者，遍于九界一切诸法也。中者，不堕生死涅槃二边也。正者，双照二谛，无减缺也。以观天下者，十界所朝宗也。世法则臣民为下，佛法则九界为下，观心则一切助道法门等为下。天之神道即是性德，性德具有常乐我净四德而不忒。以神道设教，即为称性圆教，故十界同归服也。

《象》曰：风行地上，观。先王以省方，观民设教。

佛法释者：古佛省四土之方，观十界之民，设八教之网以罗之，如风行地上，无不周遍也。

初六：童观，小人无咎，君子吝。

《象》曰：初六“童观”，小人道也。

阴柔居下，不能远观，故如童幼之无知也。小人如童幼，则不为恶；君子如童幼，则无以治国平天下矣。

六二：窥观，利女贞。

《象》曰：“窥观”“女贞”，亦可丑也。

柔顺中正，以应九五，女之正位乎内，从内而观者也，士则丑矣。

六三：观我生进退。

《象》曰：“观我生进退”，未失道也。

进以行道，退以修道，能观我生，则进退咸不失道。

六四：观国之光，利用宾于王。

《象》曰：“观国之光”，尚宾也。

柔而得正，密迩圣君，无忝宾师之任矣。

九五：观我生，君子无咎。

《象》曰：“观我生”，观民也。

修己以敬。万方有罪，罪在朕躬，此君子之道也。

上九：观其生，君子无咎。

《象》曰：“观其生”，志未平也。

处师保之位，天下谁不观之？非君子能无咎乎？既为天下人所观，则其为观于天下之心，亦自不能稍懈，故志未平。

约佛法释六爻者：初是外道，为童观，有邪慧故。二是凡夫，为窥观，耽味禅故。三是藏教之机，进为事度，退为二乘。四是通教大乘初门，可以接入别圆，故利用宾于王。五是圆教之机，故观我即是观民，所谓心、佛、众生三无差别。上是别教之机，以中道出二谛外，真如高居果头，不达平等法性，故志未平。

又约观心释六爻者：初是理即，如童无所知。二是名字即，如女无实慧。三是观行即，但观自心。四是相似即，邻于真位。五是分证即，自利利他。六是究竟即，不取涅槃。遍观法界众生，示现病行，及婴儿行。





周易禅解卷第四

上经之四

噬嗑 ䷔ 震下离上

噬嗑：亨。利用狱。

约世道，则大观在上，万国朝宗。有不顺者，噬而嗑之。舜伐有苗，禹戮防风之类是也。约佛法，则僧轮光显之时，有犯戒者治之。约观心，则妙观现前，随其所发烦恼业病魔禅慢见等境，即以妙观治之。皆所谓亨而利用狱也。

《彖》曰：颐中有物，曰“噬嗑”。噬嗑而亨。刚柔分，动而明，雷电合而章。柔得中而上行，虽不当位，“利用狱”也。

王道以正法养天下，佛法以正教养僧伽，观心以妙慧养法身，皆颐之象也。顽民梗化而须治，比丘破戒而须治，止观境发而须观，皆有物之象也。刚柔分，则定慧平等；动而明，则振作而智照不昏。雷电合而章，则说默互资。雷如说法，电如入定放光也。二五皆柔，故柔得中，即中道妙定也。上行者，震有奋发之象，离有丽天之象。虽不当位者，六五以阴居阳，如未入菩萨正位之象，然观行中定慧得所，故于所发之境，善用不思議观以治之也。

《象》曰：“雷电”“噬嗑”，先王以明罚敕法。

明罚即所以敕法，如破境即所以显德也。

初九：履校灭趾，无咎。

《象》曰：“履校灭趾”，不行也。

夫噬嗑者，不论世法佛法，自噬嗑他，皆须制之于早，不可酿

至于深。又须得刚克柔克之宜，不可重轻失准。今初九在卦之下，其过未深，以阳居阳，又得其正，故但如屢校灭趾，即能惩恶不行而无咎也。灭趾，谓校掩其趾。

六二：噬肤灭鼻，无咎。

《象》曰：“噬肤灭鼻”，乘刚也。

阴柔中正，其过易改，故如噬肤。下乘初九之刚，故如灭鼻。灭鼻，谓肤掩其鼻。

六三：噬腊肉，遇毒，小吝，无咎。

《象》曰：“遇毒”，位不当也。

在下之上，过渐深矣。以阴居阳，又有邪慧如毒，吝可知也。然当噬嗑之时，决不至于怙终，故得无咎。

九四：噬干肺，得金矢，利艰贞，吉。

《象》曰：“利艰贞，吉”，未光也。

田猎射兽，矢锋入骨而未拔出。今噬干肺时，方乃得之，亦可畏矣。此喻积过已久也。然刚而不过，必能自克，故利于艰贞则吉。

六五：噬干肉，得黄金，贞厉，无咎。

《象》曰：“贞厉，无咎”，得当也。

柔虽如肉，而过成已久，如肉已干矣。赖有中德可贵，如得黄金。守此中德之贞。兢兢惕厉，庶可复于无过耳。

上九：何校灭耳，凶。

《象》曰：“何校灭耳”，聪不明也。

过恶既盈，不可复救，如荷厚枷，掩灭其耳。盖由聪听不明，不知悔过迁善，以至此也。

观心释者：初九境界一发，即以正慧治之，如灭趾而令其不行。六二境发未深，即以正定治之，所噬虽不坚硬，未免打失巴





鼻。六三境发渐甚,定慧又不纯正,未免为境扰乱,但不至于堕落。九四境发夹杂善恶,定慧亦不纯正,纵得小小法利,未证深法。六五纯发善境,所得法利亦大,然犹未入正位,仍须贞厉,乃得无咎。上九境发极深,似有定慧,实则不中不正,反取邪事而作圣解,永堕无闻之祸也。

贲 ䷖ 离下艮上

贲:亨,小利有攸往。

约世道,则所噬既噬之后,偃武修文。约佛法,则治罚恶僧之后,增设规约。约观心,则境发观成之后,定慧庄严。凡此皆亨道也。然世法、佛法当此之时,皆不必大有作为,但须小加整饬而已。

《彖》曰:“贲,亨”,柔来而文刚,故“亨”。分刚上而文柔,故“小利有攸往”。[刚柔之错],天文也。文明以止,人文也。观乎“天文”以察时变,观乎“人文”以化成天下。

贲则必亨,以其下卦本乾,而六二以柔来文之,则是质有其文,亦是慧有其定,故亨也。上卦本坤,而上九分刚以文之,则是文有其质,亦是定有其慧,故小利有攸往也。文质互资,定慧相济,性德固然,非属强设,名为天文。体其有定之慧,寂而常照,为文明。体其有慧之定,照而常寂,为止。是谓以修合性,名为人文。性德则具造十界,故观之可察时变。修德则十界全归一心,故观之可化成天下。

《象》曰,山下有火,贲。君子以明庶政,无敢折狱。

贲非折狱之时也,庶政苟明,则可以使民无讼矣。

佛法释者:山下有火,外止内明,故于三千性相之庶政,一一明之,了知一切法正一切法邪,终不妄于其中判断一是一非,而



生取舍情见，如无敢折狱也。

初九：賁其趾，舍车而徒。

《象》曰：“舍车而徒”，义弗乘也。

卦虽以刚柔相文，得名为賁，而实非有事于矫饰也。故六爻皆取本色自贲，而终极于曰贲。正犹《诗》所谓“素以为绚”，盖天下之真色，固莫有胜于白者。今初九抱德隐居，晚食以当肉，安步以当车，乃以义自贲者也。

六二：賁其须。

《象》曰：“賁其须”，与上兴也。

柔顺中正，虚心以取益乎上下之贤。乃以师友自贲者也。

九三：賁如皤如，永贞吉。

《象》曰。“永贞”之吉，终莫之陵也。

刚正而居明体之上，足以润及于六二六四，而使之同为圣贤，乃以师道自贲者也。

六四：賁如皤如，白马翰如，匪寇婚媾。

《象》曰：六四，当位疑也。“匪寇婚媾”，终无尤也。

柔而得正，知白贲之可贵，故求贤无厌倦心。近则亲乎九三，俯则应乎初九，仰则宗乎上九，无一非我明师良友。即六二六五，亦皆我同德相辅之朋。“见贤思齐，见不贤而自省”，安有寇哉？盖由居上卦之下，则是上而能下，不敢自信自专，乃以虚心自贲者也。

六五：賁于丘园，束帛戔戔，吝，终吉。

《象》曰：六五之吉，有喜也。

柔中而有阳刚之志，能知道德之乐，而不以势位自骄，视天位之尊与丘园等，如大禹之菲饮食、恶衣服、卑宫室，为束帛戔戔吝惜之象。实则吾无间然而终吉，盖以盛德自贲者也。



上九：白贲，无咎。

《象》曰：“白贲，无咎”，上得志也。

以刚居艮止之极，又在卦终，而居阴位，则非过刚。年弥高，德弥邵，纯净无疵，如武公之盛德至善以自贲者也。

佛法释者：初九以施自贲，六二以戒自贲，九三以忍自贲，六四以进自贲，六五以定自贲，上九以慧自贲。又初九为理贲，不以性德滥修德故。六二为名字贲，从此发心向上故。九三为观行贲，不可暂忘故。六四为相似贲，不住法爱故。六五为分证贲，于三谛不漏失故。上九为究竟贲，复于本性，无纤瑕故。

剥 ䷖ 坤下艮上

剥：不利有攸往。

《象》曰：剥，剥也，柔变刚也。“不利有攸往”，小人长也。顺而止之，观象也。君子尚消息盈虚，天行也。

约世道，则偃武修文之后，人情侈乐，国家元气必从此剥。约佛法，则规约繁兴之后，真修必从此剥。约观心有二义：一约得边，则定慧庄严之后，皮肤脱尽，真实独存，名之为剥；一约失边，则世间相似定慧，能发世间辩才文彩，而于真修之要反受剥矣。约得别是一途，今且约失而论，则世出世法皆不利有攸往。所谓不利有攸往者，非谓坐听其剥，正示挽回之妙用也。往必受剥，不往则顺而止之，所以挽回其消息盈虚之数，而合于天行也。

《象》曰：山附于地，剥。上以厚下安宅。

山附于地，所谓得乎丘民而为天子也。“百姓足，君孰与不足？”故厚下乃可安宅。此救剥之妙策也。

观心释者，向上事，须从脚跟下会取，正是此意。

六爻约世道，则朝野无非阴柔小人，惟一君子高居尘外。约

佛化，则在家出家，皆以名利相縻，惟一圣贤远在兰若。约观心，则修善断尽，惟一性善从来不断。

初六：剥床以足，蔑贞凶。

《象》曰：“剥床以足”，以灭下也。

床者所以栖身，剥床则身无所栖矣。初在最下，故如剥足。于世法，为恶民；于佛法，为恶伽蓝民；于观心，为剥损戒足也。别约得者，是剥去四恶趣因。然设无四恶趣，则大悲无所缘境，故诚以蔑贞凶。

六二：剥床以辨，蔑贞凶。

《象》曰：“剥床以辨”，未有与也。

于世法，为恶臣；于佛法，为恶檀越；于观心，为剥损禅定。无定则散乱不能辨理，故未有与。别约得者，是剥去人天散善；然设无人天散善，则无以摄化众生，故亦诚以蔑贞凶。

六三：剥之，无咎。

《象》曰：“剥之，无咎”，失上下也。

于世法，为混迹小人之君子；于佛法，为有正见之外护；于观心，为剥损智慧。剥慧则不著于慧，故能因败致功，坐断两头而失上下。又别约得者，是剥去色、无色界，味禅暗定，故得无咎。

六四：剥床以肤，凶。

《象》曰：“剥床以肤”，切近灾也。

下卦如床，上卦如身，今剥及身肤，不可救矣。于世法，为恶宰辅；于佛法，为恶比丘；于观心，为剥无一切因果。别约得者，是剥去二乘入真法门。然设无真谛，则无以出生死而不染世间过患，故诚以切近于灾。所谓毫厘有差，天地悬隔也。

六五：贯鱼，以宫人宠，无不利。

《象》曰：“以宫人宠”，终无尤也。





于世法，为柔君以在君位，又居阳而得中，能师事上九高贤，挽回天下之乱，如文王之师吕尚；于佛法，为福德比丘作丛林主，率众僧以师事圣贤；于观心，为即修恶以达性恶，性恶融通，任运摄得佛地性善功德，故无不利。又别约得者，从空入假，剥二边以归中道，故须达中道统一切法，如贯鱼以官人宠，使法法皆成摩诃衍道，则无不利。

上九：硕果不食，君子得舆，小人剥庐。

《象》曰：“君子得舆”，民所载也。“小人剥庐”，终不可用也。

于世法，为事外高贤，如吕尚、箕子之类。于佛法，为出世高流，人间福田。于观心，为性善终不可剥，故如硕果不食。君子悟之以成道，小人恃之而生滥圣之慢者也。别约得者，亦指性德从来不变不坏，能悟性德，则当下满足一切佛法，故君子得舆。执性废修，则堕落恶趣，故小人剥庐。

复 ䷗ 震下坤上

复：亨。出入无疾，朋来无咎。反复其道，七日来复。利有攸往。

约世道，则衰剥之后，必有明主中兴而为复。约佛化，则沦替之后，必有圣贤应现，重振作之而为复。约观心又二义：一者承上卦约失言之，剥而必复，如平旦之气，好恶与人相近，又如调达得无根信也。二者承上卦约得言之。剥是荡一切情执，复是立一切法体也，若依第三观，则从假入空名剥，从空入假名复。若一心三观，则以修吻性名剥，称性垂化名复。复则必亨。阳刚之德为主，故出入可以无疾。以善化恶，故朋来可以无咎。一复便当使之永复，故反复其道。至于七日之久，则有始有终，可以自利利他而有

攸往也。

《象》曰：“复，亨”，刚反，动而以顺行，是以“出入无疾”，“朋来无咎”，“反复其道，七日来复”，天行也。“利有攸往”，刚长也。复，其见天地之心乎？

观心释者：佛性名为天地之心，虽阐提终不能断，但被恶所覆而不能自见耳。苦海无边，回头是岸。一念菩提心，能动无边生死大海。复之所以得亨者，以刚德称性而发，遂有逆反生死之势故也。此菩提心一动，则是顺修，依此行去，则出入皆无疾，朋来皆无咎矣。然必反复其道七日来复者，体天行之健而为自强不息之功，当如是也。充此一念菩提之心，则便利有攸往。以刚虽至微，而增长之势已自不可御也，故从此可以见吾本具之佛性矣。又出谓从空出假，入谓从假入空，既顺中道法性，则不住生死，不住涅槃，而能游戏于生死涅槃，故无疾也。朋谓九界性相，开九界之性相，咸成佛界性相，故无咎也。

76

《象》曰：雷在地中，复。先王以至日闭关，商旅不行，后不省方。

杨慈湖曰：舜禹十有一月朔巡狩，但于冬至日则不行耳。

观心释者：复，虽有刚长之势，而利有攸往，然必静以养其机，故观行即佛之先王。既大悟藏性之至日，必关闭六根，脱粘内伏，暂止六度万行商旅之事。但观现前一念之心，而未可遍历阴界入等诸境以省观也。

初九：不远复，无祇悔。元吉。

《象》曰：“不远”之“复”，以修身也。

此如颜子。

约佛法者，正慧了了，顿见佛性，顿具诸行，所以元吉，如圆教初住。又约六度，即是般若正道。





六二：休复。吉。

《象》曰：“休复”之吉，以下仁也。

此如曾子。

约佛法者，正定得中，邻真近圣，如圆教十信。又约六度，即是正定与慧相连。

六三：频复，厉，无咎。

《象》曰：“频复”之厉，义无咎也。

此如子路。

约佛法者，有定有慧，而不中正，故须先空，次假，后中，名为频复，勤劳修证而得无咎。又约六度，即是精进勤策相续。

六四：中行独复。

《象》曰：“中行独复”，以从道也。

此如蘧伯玉。

约佛法者，正定而与初应，如通教利根接入于圆。又约六度，即是忍辱。由与初应，则生法二忍，便成第一义忍。

六五：敦复，无悔。

《象》曰：“敦复，无悔”，中以自考也。

此如周宣、汉文、宋仁。

约佛法者，定慧调匀，亦且得中，但与阳太远，故必断惑证真之后，俟开显而会入圆位，如藏通二乘。又约六度，即是持戒，虽远于初，但自考三业无失，自然合理而得无悔。

上六：迷复，凶，有灾眚。用行师，终有大败。以其国君凶，至于十年不克征。

《象》曰：“迷复”之凶，反君道也。

此如王安石、方孝孺等。生今反古，名为迷复，非昏迷不复之谓。



约佛法者，不中不正，恃世间小定小慧以为极则，因复成迷，故不惟凶，且有灾眚。若以此设化教人，必大败法门，损如来之正法，至于十年而弗克征。以其似佛法而实非佛法，反于圆顿大乘之君道，如今世高谈圆顿向上者是也。又约六度，即是布施，而远于智慧。著相、著果报，起慢、起爱，亦能起见，故虽是善因，反招恶果，良由不达佛法之君道故耳。

无妄 ䷘ 震下乾上

无妄：元、亨、利、贞。其匪正有眚，不利有攸往。

约世道，则中兴之治，合于天道而无妄。约佛法，则中兴之化，同于正法而无妄。约观心，则复其本性，真穷惑尽而无妄。皆元亨而利于正者也。然世、出世法，自利利他，皆须深自省察，不可夹一念之邪，不可有一言一行之眚。倘内匪正而外有眚，则决不可行矣，圣人持满之戒如此。

《象》曰：无妄，刚自外来，而为主于内。动而健，刚中而应，大亨以正，天之命也。“其匪正有眚，不利有攸往。”无妄之往，何之矣？天命不佑，行矣哉！

震之初爻，全揽乾德为体，故曰自外来为主于内也。性德虽人人本具，然在迷情，反为分外。今从性起修，了知性德是我固有，故名为主于内。夫既称性起修，必须事事随顺法性，倘三业未纯，纵有妙悟，不可自利利他。既不合于性德，则十方诸佛不护念之，安能有所行哉？

《象》曰：天下雷行，物与无妄。先王以茂对时，育万物。

佛法释者：师子奋迅，三世益物，名茂对时。番番种熟脱，使三草二木任运增长而归一实，名育万物。

初九：无妄，往吉。



《象》曰：“无妄”之往，得志也。

《象》云“无妄之往，何之矣”，乃指匪正有眚，出于无妄而往于妄也。此云无妄往吉，乃依此真诚无妄而往应一切事也，所以得志而吉。

六二：不耕获，不菑畲，则利有攸往。

《象》曰：“不耕获”，未富也。

田一岁曰菑，三岁曰畲。世未有不耕而获、不菑而畲者。夫不耕不菑，此绝无望于获畲者也。然能获能畲，此何以致之乎？孔子云：“隐居以求其志，行义以达其道。”又云：“耕也，馁在其中矣；学也，禄在其中矣。”六二以阴柔中正，上应九五阳刚中正之君，惟以求志达道为心，而毫不以富贵利禄为念，乃利有攸往而不变其塞耳。

六三：无妄之灾，或系之牛，行人之得，邑人之灾。

《象》曰：“行人”得牛，“邑人”灾也。

不中不正，居震之上，此执无妄之理而成灾者也。夫行人得牛，何乃执理而求偿于邑人，岂非祸及无辜者乎？

吴幼清曰：无妄之善有三：刚也，当位也，无应也。刚者，实也；当位者，正也；无应者，无私累也。诸爻或有其三，或有其二，或有其一。初、九三皆全，其最善也。九五九四有其二，九五刚而中正，九四刚而无应，是其次也。六二上九有其一，六二中正，上九刚实，是又其次也。唯六三于三者咸无焉，而亦得为无妄，何也？下比中正之六二，上比刚实无私之九四，譬如有人，在己虽无一善，而上有严师，下有良友，亲近切磨，夹持熏染，亦不至于为恶。此六三之所以亦得为无妄也。

陈旻昭曰：世固有忠臣孝子，遇不得已之时势，竟冒不忠不孝之名，而万古不能自白者。因灾而息其欲自陈白之妄心，是为

无妄之灾。如系牛于邑，而行人得之，彼行人决不可查考，而邑人决无以自白。惟有吞声忍气，赔偿其牛而已。忠臣孝子之蒙怨者，亦复如是。

九四：可贞，无咎。

《象》曰：“可贞，无咎”，固有之也。

以阳居阴，不好刚以自任，盖其德性然也。

九五：无妄之疾，勿药有喜。

《象》曰：“无妄”之药，不可试也。

刚健中正，此无妄之至者也。夫立身于无过之地者，未免责人太过，所谓执药反成病矣，故勿药而有喜。盖以己律人，则天下孰能从之？

上九：无妄，行有眚，无攸利。

《象》曰：“无妄”之行，穷之灾也。

以阳居阴，虽非过刚，而居无妄之极，则是守常而不知变通者也。既无善权方便，其何以行之哉？

佛法释者：六爻皆悟无妄之理而为修证者也。初九正慧直进，故现生克果而得志。六二正定治习，故须于禅法不取不证，则可以借路还家。六三不中不正，虽有小小定慧，能开示人，令其得道得果。如行人得牛，而自己反成减损；久滞凡地，如邑人之灾。九四慧而有定，自利有馀，乃是达其性具定慧，非是修而后有。九五刚健中正，自利已圆，为众生故，示现病行，岂更须对治之药？即初心修观亦复如是。一切境界无非性德，体障即德，无可对治也。上九不中不正，恃性德而不事修德，躬行多眚，何利之有？盖由一味高谈向上，以至于穷，故成灾也。





大畜 ䷙ 乾下艮上

大畜：利贞，不家食，吉。利涉大川。

畜，蓄积也，蓄积其无妄之道，以养育天下者也。约世道，则中兴之主，复于无妄之道，而厚蓄国家元气。约佛化，则四依大士，复其正法之统，而深养法门龙象。约观心，则从迷得悟，复于无妄之性，而广积菩提资粮。皆所谓大畜也。世、出世法，弘化进修，皆必以正为利，以物我同养为公，以历境练心为要，故不家食，吉，而利涉大川也。

《象》曰：“大畜”，刚健笃实辉光，日新其德。刚上而尚贤，能止健，大正也。“不家食，吉”，养贤也。“利涉大川”，应乎天也。

乾之刚健，艮之笃实，皆有辉光之义焉。以此日新其德，则蓄积深厚广大，故名大畜。然所谓利贞，不家食吉利涉大川者，非是性外别立修德，乃称性所起之修，全修在性者也。试观乾德之刚，上行居卦之终，而六五能尊尚之。且卦体外止内健，岂非本性大正之道乎？六五以柔中之德，上则养贤师以风天下，下则养贤士以储国用。岂非不家食吉之正道乎？且以柔中之德，应九二天德之刚，刚柔相济，何远不通？岂非利涉大川之正道乎？

《象》曰：天在山中，大畜。君子以多识前言往行，以畜其德。

一山之中具有天之全体，一念心中具摄十世古今。揽五时八教之前言，该六度万德之往行，以成我自心之德。以此自畜，即以此畜天下矣。

吴幼清曰：识，谓记之于心。德大于前言往行，犹天之大于山也。以外之所闻所见，而涵养其中至大之德，犹山在外，而藏畜至大之天于中也。前言往行，象山中宝藏之多；德，象天之大。

初九，有厉，利己。

《象》曰：“有厉，利己”，不犯灾也。

六爻皆具刚健、笃实、辉光之义，而自新新民者也。初九阳刚在下，正宜隐居求志，故有惕厉之功，而先利自己。己利既成，任运可以利人。若己躬下事未办，而先欲度人，则犯灾也。

九二：舆说辐。

《象》曰：“舆说辐”，中无尤也。

刚而得中，专修定慧，似无意于得时行道者。然自利正是利他之本，故中无尤。

九三：良马逐，利艰贞。曰：闲舆卫，利有攸往。

《象》曰：“利有攸往”，上合志也。

刚而得正，居乾之上，不患不能度生也，患其欲速喜进，失于防闲耳，故必利于艰贞。闲其舆卫，乃利攸往，亦以上有六四之良友、六五之贤君、上九之明师，与之合志，必能互相警励，故可往也。

六四：童牛之牯，元吉。

《象》曰：六四“元吉”，有喜也。

柔而得正，下则应初九刚正之良友，亲九三刚正之畏友。上则近六五柔中之圣君，过端未形，而潜消默化，如童牛未角，先施以牯，更无抵触之患。以此自养，以此为天下式，大善而吉，悦而且乐者矣。

六五：豶豕之牙，吉。

《象》曰：六五之“吉”，有庆也。

豶，牦也。牦则不暴，而牙仍坚利也。柔得中位，尊上贤而应下乾，性德既无偏颇，所养又复周足，自利成就，可以君临天下。举天下之善恶众庶，无不入吾陶冶，故如豶豕之牙。





上九：何天之衢，亨。

《象》曰：“何天之衢”，道大行也。

以刚柔相济之德，当圣君师保之任。隐居所求之志，至此大行无壅，盖不啻行于天衢也。

颐 ䷚ 震下艮上

颐：贞吉。观颐，自求口实。

约世道，则畜德以养天下；约佛化，则畜德以利群生；约观心，则菩提资粮既积，而长养圣胎也。自利利他，皆正则吉，皆须视从来圣贤之所为颐者何如，皆须自视其所以为口实者何如。

《象》曰：“颐，贞吉”，养正则吉也。“观颐”，观其所养也。“自求口实”，观其自养也。天地养万物，圣人养贤以及万民。颐之时大矣哉！

养正则吉，明养而非正，正而不养，皆非吉道也。不观圣贤之所养，则无以取法思齐。不观自养之口实，则无以匹休媲美。且如天地全体太极之德以自养，即能普养万物。圣人养贤辅成己德，即可以及万民。谁谓养正之外，别有利人之方？故正自养时，即全具位育功能而称大也。

《象》曰：山下有雷，颐。君子以慎言语，节饮食。

言语、饮食，皆动之象也，慎之、节之，不失其止也。故知养正莫善于知止。

初九：舍尔灵龟，观我朵颐，凶。

《象》曰：“观我朵颐”，亦不足贵也。

阳刚为自养养他之具，知止为自养养他之贞。初九阳刚，足以自养，如灵龟服气，可不求食。而居动体，上应六四，观彼口实，反为朵颐，失其贵而凶矣。此如躁进之君子。于佛法中，则如干慧

外凡，不宜利物。

六二：颠颐，拂经于丘。颐，征凶。

《象》曰：六二“征凶”，行失类也。

以上养下，乃理之常。六二阴柔，反藉初九之养，拂其经矣。又居动体，恐或不肯自安，将求颐于六五之丘，五虽与二为应，然亦阴柔，不能自养，何能养人？征则徒得凶耳！两阴无相济之功，故为失类。此如无用之庸臣，于佛法中，则如时证盲禅，进退失措。

六三：拂颐，贞凶。十年勿用，无攸利。

《象》曰：“十年勿用”，道大悖也。

阴柔不能自养，又不中正，以居动极，拂于颐矣。虽有上九正应，何能救之？终于无用而已。此如邪僻之宰官。于佛法中，则如六群乱众，大失轨范。

六四：颠颐，吉。虎视眈眈，其欲逐逐，无咎。

《象》曰：“颠颐”之吉，上施光也。

阴柔得正，而居止体，虽无养具，得养之贞者也。下应初九，赖其养以自养养人。此如休休有容之大臣，吉之道也。初方观我而朵颐，我随其视之眈眈，欲之逐逐，以礼而优待之。在初则不足贵，在我则养贤以及万民，可谓上施光矣。于佛法中，则如贤良营事，善为外护。

六五：拂经，居贞，吉。不可涉大川。

《象》曰：“居贞”之吉，顺以从上也。

阴柔无养人之具，空居君位，故名拂经。居止之中，顺从上九，此亦养贤以及万民，为得其正者也。但可处常，不可处变，宜守成，不宜创业耳。此如虚己之贤君。于佛法中，则如柔和同行，互相勉勸。





上九：由颐，厉，吉。利涉大川。

《象》曰：“由颐，厉，吉”，大有庆也。

以阳刚居止极，卦之所以为颐者此也。此如望隆之师保，可以拯济天下者矣。于佛法中，则如证道教授，宰任玄纲。

大过 ䷛ 巽下兑上

大过：栋桡。利有攸往，亨。

约世道，则贤君以道养天下，而治平日久；约佛化，则四依以道化群生，而佛法大行；约观心，则功夫胜进而将破无明也。夫治平既久，则乱阶必萌，所宜防微杜渐。化道既盛，则有漏易生，所宜陈规立矩；功夫既进，则无明将破，所宜善巧用心也。

《象》曰：“大过”，大者过也。“栋桡”，本末弱也。刚过而中，巽而说行，“利有攸往”，乃亨。大过之时大矣哉！

大者既过，所以必当思患豫防。初上皆弱，所以刚中，不宜恃势令桡，刚虽过而得中。又以巽顺而悦行之，所以犹有挽回匡济之术，乃得亨也，永保无虞亦在此时，盛极忽衰亦在此时，其关系岂不大哉？

《象》曰：泽灭木，大过。君子以独立不惧，遁世无闷。

泽本养木，而反灭木，大过之象也。惟以“独立不惧，遁世无闷”之力持之，庶学有本而养有素，可以砥柱中流耳。

初六：藉用白茅，无咎。

《象》曰：“藉用白茅”，柔在下也。

世法佛法，当大过时，皆以刚柔相济为得，过刚过柔为失。今初六以柔居巽体之下，而在阳位，无功名富贵以累其心，唯庸德庸言下学上达以为其务者也。

约佛法者，定有其慧，兼以戒德精严，故无咎。

九二：枯杨生稊，老夫得其女妻，无不利。

《象》曰：“老夫女妻”，过以相与也。

刚而得中，又居阴位，阳得阴助，如枯杨生稊，老夫女妻之象，盖过于下贤者也。

约佛法者，慧与定俱，如先见道，后修事禅，故无不利。

九三：栋挠，凶。

《象》曰：“栋挠”之凶，不可以有辅也。

过刚不中，任其刚愎。以此自修，则德必败；以此治世，则乱必生，故栋挠而凶。

约佛法者，纯用邪慧，故不可有辅。

九四：栋隆，吉。有它吝。

《象》曰：“栋隆”之吉，不挠乎下也。

刚而不过，足以自立立人，但居悦体，恐其好大喜功而不安守，故诫以有它则吝。

约佛法者，亦是慧与定俱，但恐夹杂名利之心，则自利利他，未必究竟，故诫以有它则吝。

九五：枯杨生华，老妇得其士夫，无咎无誉。

《象》曰：“枯杨生华”，何可久也？老妇士夫，亦可丑也。

虽云阳刚中正，然在大过之时，则是恃其聪明才智者也。享成平之乐，不知民事艰难，且不知下用贤臣，惟与上六阴柔无用之老臣相得，何能久哉！

约佛法者，慧力太过，无禅定以持之，何能发生胜果！

上六：过涉灭顶，凶，无咎。

《象》曰：“过涉”之凶，不可咎也。

居过极之地，惟有柔正之德，而无济难之才，故不免于凶，而实非其咎也。





约佛法者，正定无慧，终为顶堕。

坎 ䷜ 坎下坎上

习坎，有孚，维心亨，行有尚。

约世道，则太平久而放逸生，放逸生而患难洊至；约佛法，则从化多而有漏起，有漏起而魔事必作；约观心，则慧力胜而夙习动，夙习动而境发必强，皆习坎之象也。然世、出世法，不患有重沓之险难，但患无出险之良图。诚能如此卦之中实有孚，深信一切境界皆唯心所现，则亨而行有尚矣，又何险之不可济哉！

《象》曰：“习坎”，重险也。水流而不盈，行险而不失其信。“维心亨”，乃以刚中也。“行有尚”，往有功也。天险不可升也，地险山川丘陵也，王公设险以守其国。险之时用大矣哉！

善观心者，每即塞以成通。夫习坎虽云重险，然流而不盈，潮不失信，何非吾人修道之要术。所贵深信维心之亨，犹如坎卦之刚中一般，则以此而往，必有功矣。且险之名虽似不美，而险之义实未尝不美。天不可升，天非险乎？山川丘陵，地不险乎？城池之险以守其国，王公何尝不用险乎？惟在吾人善用险，而不为险所用，则以此治世，以此出世，以此观心，无不可矣。

《象》曰：水洊至，“习坎”。君子以常德行，习教事。

常德行，即学而不厌也。习教事，即诲人不倦也。习坎之象，乃万古圣贤心法，奚险之可畏哉！此正合台宗善识通塞、即塞成通之法，亦是巧用性恶法门。

初六：习坎，入于坎窞，凶。

《象》曰：“习坎”入“坎”，失道凶也。

在险之时，不论自利利他，唯贵有孚而定慧相济。今初六以

阴居下，毫无孚信之德，乃汨没于恶习而不能自出者也。

九二：坎有险，求小得。

《象》曰：“求小得”，未出中也。

刚中有孚，但居下卦，则夙习尚深，未能顿达圣境，仅可小得而已。

六三：来之坎坎，险且枕。入于坎窞，勿用。

《象》曰：“来之坎坎”，终无功也。

不中不正，柔而志刚，自谓出险，不知前险之正来。此如邪见增上慢人，故终无功。

六四：樽酒簋贰，用缶。纳约自牖，终无咎。

《象》曰：“樽酒簋贰”，刚柔际也。

柔而得正，与九五之中正刚德相与，所谓因定发慧，正出险之妙道也。正观如酒，助道如簋，诚朴如缶，方便道如牖，从此可发真而无咎矣。

九五：坎不盈，祗既平，无咎。

《象》曰：“坎不盈”，中未大也。

阳刚中正，已得出世真慧现前，如坎之不盈，而风恬浪静也。但初破无明，余惑未尽，故中未大。此勉其速趣极圣而已。

上六：系用徽纆，置于丛棘，三岁不得，凶。

《象》曰：上六失道，凶三岁也。

阴居险极。有定无慧，如凡外痴定，极至非想，终不脱三界系缚。而见取既深，犹如置于丛棘，永不得免离也。

离 ䷄ 离下离上

离：利贞，亨。畜牝牛，吉。

火性无我，丽附草木而后可见，故名为离。





约世道，则重险之时，必丽正法以御世；约佛法，则魔扰之时，必丽正教以除邪；约观心，则境发之时，必丽正观以销阴。故皆利贞则亨也。牝牛柔顺而多力，又能生育犊子，喻正定能生妙慧。

《彖》曰：离，丽也。日月丽乎天，百谷草木丽乎土，重明以丽乎正，乃化成天下。柔丽乎中正，故亨。是以“畜牝牛，吉”也。

如日月必丽天，如百谷草木必丽土，吾人重明智慧，亦必丽乎性德之正，则自利既成，便可以化天下矣。夫智慧光明，必依禅定而发，禅定又依理性而成。今六五六二，丽乎中正之位，故有亨道，如牝牛能生智慧犊子而吉也。

吴幼清曰：上卦为重明，下卦三爻皆丽乎正。

《象》曰：明两作，离，大人以继明照于四方。

明而又明，相续不息。自既克明其德，便足以照四方矣。

初九：履错然，敬之，无咎。

《象》曰：“履错”之敬，以辟咎也。

用观之始，虽有正慧，而行履未纯，故常若错然之象。惟兢兢业业，不敢自安，则德日进而习日除，可辟咎矣。岂俟咎之生而后除哉？

六二：黄离，元吉。

《象》曰：“黄离，元吉”，得中道也。

中正妙定，称性所成，以此照一切法，使一切法皆成中道，乃绝待圆融之妙止也。

九三：日昃之离，不鼓缶而歌，则大耋之嗟，凶。

《象》曰：“日昃之离”，何可久也？

过用其慧，而无定以济之。有时欢喜太甚，则鼓缶而歌。有时

忧虑太切，则大耋之嗟。悲欢乱其衷曲，干慧不能自持，其退失也必矣。

九四：突如其来如，焚如，死如，弃如。

《象》曰：“突如其来如”，无所容也。

虽似有慧有定，而实不中不正，不能调适道品。故时或精进，则失于太速，而突如其来如；时或懈怠，则置诸罔觉，而焚如死如弃如也。夫进锐者退必速，其来既突，则决无所容矣，又何俟于焚死弃，而后知其非善终之道哉？

六五：出涕沱若，戚嗟若，吉。

《象》曰：六五之吉，离王公也。

得中之定，能发实慧，进德固无疑矣。然尧舜其犹病诸？文王望道未见，伯玉寡过未能，孔子圣仁岂敢，从来圣贤之学皆如是也。

上九：王用出征，有嘉折首，获匪其丑，无咎。

《象》曰：“王用出征”，以正邦也。

刚而不过，又居明极，自利已成，化他有术，人自归慕而折首，非有丑恶须伐也。身正则邦正。邦正，则六合归心，重译奉命矣。是之谓王用出征，岂以奋武扬威为出征哉？





周易禅解卷第五

下经之一

上经始乾坤而终坎离，乃天地日月之象。又寂照定慧之德也，是约性德之始终。下经始咸恒而终既济未济，乃感应穷通之象。又机教相叩，三世益物之象也，是约修德之始终。又上经始于乾坤之性德，终于坎离之修德，为自行因果具足。下经始于咸恒之机教，终于既济未济之无穷，为化他能所具足。此二篇之大旨也。

91

周易禅解

咸 ䷞ 艮下兑上

咸：亨，利贞，取女吉。

艮得乾之上爻而为少男，如初心有定之慧，慧不失定者也。兑得坤之上爻而为少女，如初心有慧之定，定不失慧者也。互为能所，互为感应，故名为咸。

约世道，则上下之相交；约佛法，则众生诸佛之相叩；约观心，则境智之相发。夫有感应，必有所通，但感之与应皆必以正。如世之取女，必以其礼，则正而吉矣。

《彖》曰：咸，感也。柔上而刚下，二气感应以相与。止而说，男下女，是以“亨，利贞，取女吉”也。天地感而万物化生，圣人感人心而天下和平，观其所感，而天地万物之情可见矣。

咸何以为感哉？下卦坤体之柔，上于六而成兑；上卦乾体之

刚，下于三而成艮，乃天地之二气感应以相与也。又艮止而兑说，以男而下女，此感应之正，所以吉也。

约佛法者，艮为生，兑为佛，众生感佛既专，则佛说法应之。约观心者，艮为观，兑为境，观智研境既专，则境谛开发而得悦矣。世、出世法，皆以感而成事，故可以见天地万物之情。

《象》曰：山上有泽，咸。君子以虚受人。

慢如高山，法水不停。今山上有泽，岂非以其虚而能受哉？
初六：咸其拇。

《象》曰：“咸其拇”，志在外也。

咸虽感而遂通，须不违其寂然不动之体，又须善识时位之宜。倘因感而摇其主宰，则反失能应之本矣。大概感应之道，互为能所。然下三爻既居止体，且在下位，故皆不宜妄应于他。上三爻既居悦体，且在上位，故皆宜善应于物。今初六以阴居下，而为九四所感，未免脚指先动。夫用行舍藏原无定局，时止则止，时行则行。行得其当则吉，不得其当则凶，故未可判定是非。即所谓志在外者，亦自不同。若志在天下，不顾身家，则吉。若志在利名，不顾心性，则可羞矣。

六二：咸其腓，凶。居吉。

《象》曰：虽凶居吉，顺不害也。

阴柔中正，而为九五所感。倘躁妄欲进则凶，惟安居自守则吉。盖安居自守，乃顺乎柔中之道而不害也。

九三：咸其股，执其随，往吝。

《象》曰：“咸其股”，亦不处也。志在随人，所执下也。

以刚正居止极，而为上六所感，未免亟亟以利生为务。不知欲利他者，先须自利成就。若一被顺境所牵，则顿失生平所养，亦可羞也。





九四：贞吉，悔亡，憧憧往来，朋从尔思。

《象》曰：“贞吉，悔亡”，未感害也。“憧憧往来”，未光大也。

刚而不过，定慧齐平，得感应之正道，故吉而悔亡。见其己心他心，互含互摄，有憧憧往来之象。既以心为感应之本，则凡有血气莫不尊亲，有朋从尔思之象。惟其得感应之正。虽终日感而不违其寂然不动之体，故未感害也。惟其悟一心之往来，虽知本自何思何虑，而还须精义入神以致用，利用安身以崇德，穷神知化以深造于不可知之域，故未肯遽以现前所证为光大也。

九五：咸其脢，无悔。

《象》曰：“咸其脢”，志末也。

阳刚中正而居悦体，如艮其背，不获其身，行其庭，不见其人之象，乃允合于寂然不动、感而遂通之妙，故得毫无过失可悔。而善始善终，证于究竟，名为志末。末，犹终也。

上六：咸其辅颊舌。

《象》曰：“咸其辅颊舌”，滕口说也。

柔而得正，为兑之主。内依止德，外宣四辩，为咸其辅颊舌之象。说法无尽，诲人不倦，故曰滕口说也。然初之咸拇，上之咸舌，皆不言吉凶者，以初心初步，有邪有正，事非一概。说法利生，亦有邪有正，辙非一途故也。观于彖辞亨及利贞之诫，则思过半矣。

恒 ䷟ 巽下震上

恒：亨，无咎，利贞。利有攸往。

夫感应之机，不可一息有差，而感应之理，则亘古不变者也。依常然之理而为感应，故泽山得名为咸。依逗机之妙而论常理，故雷风得名为恒。泽山名咸，则常即无常；雷风名恒，则无常即

常。又咸是泽山，则无常本常；恒是雷风，则常本无常。二鸟双游之喻，于此亦可悟矣。理既有常，常则必亨，亦必无咎。但常非一定死执之常，须知有体有用。体则非常非无常，用则双照常与无常。悟非常非无常之体，名为利贞。起能常能无常之用，名利有攸往也。

《象》曰：恒，久也。刚上而柔下，雷风相与，巽而动，刚柔相应，恒。“恒，亨，无咎，利贞”，久于其道也。天地之道，恒久而不已也。“利有攸往”，终则有始也。日月得天而能久照，四时变化而能久成，圣人久于其道而天下化成。观其所恒，而天地万物之情可见矣。

恒何以名久？以其道之可久也。震体本坤，则刚上而主之；巽体本乾，则柔下而主之，此刚柔相济之常道也。雷以动之，风以鼓之，此造物生成之常道也。巽于其内，动于其外，此人事物理之常道也。刚柔相应，此安立对待之常道也。久于其道，即名为贞，便可亨而无咎，天地之道亦若是而已矣。始既必终，终亦必始；始终相代故非常，始终相续故非断。非断非常，故常与无常二义俱成。天地则有成住坏空，日月则有昼夜出没，四时则有乘除代谢，圣道则有始终体用，皆常与无常二义双存。而体则非常非无常，强名为恒者也。

《象》曰：雷风，恒。君子以立不易方。

方者，至定而至变、至变而至定者也。东看则西，南观成北，不亦变乎？南决非北，东决非西，不亦定乎？“立不易方，亦立于至变至定、至定至变之道而已。

初六：浚恒，贞凶，无攸利。

《象》曰：“浚恒”之凶，始求深也。

夫居咸者，每患无主静之操持；而居恒者，每患无变通之学





问。今初六以阴居下，知死守而不知变通，求之愈深，愈失亨贞攸往之利，故凶。

九二：悔亡。

《象》曰：九二“悔亡”，能久中也。

以刚居柔，且在中位，不偏不倚，无适无莫，乃久于中道，非固执不通之恒，故悔亡也。

九三：不恒其德，或承之羞，贞吝。

《象》曰：“不恒其德”，无所容也。

过刚不中。以应上六，未免宜久而不肯久，正与初六相反。然过犹不及。且阳刚而反不恒，尤可羞矣。

张慎甫曰：三之不恒，藉口圆融变通而失之者也。

九四：田，无禽。

《象》曰：久非其位，安得禽也？

四为震主，恒于动者也。动非可久之位，安能得禽？盖静方能有获耳。

六五：恒其德，贞。妇人吉，夫子凶。

《象》曰：妇人贞吉，从一而终也。夫子制义，从妇凶也。

柔中而应九二之贤，似得恒之正者。然大君宰化导之权，乃绝无变通阖辟之用，不几为妇道乎？

上六：振恒，凶。

《象》曰：“振恒”在上，大无功也。

阴居动极，志大而才小，位尊而德薄。且下应九三不恒之友，其何以济天下哉？王安石、方孝孺似之。

遁 ䷗ 艮下乾上

遁：亨，小利贞。



夫世间之道，久则必变而后通，进则必退而后久。此卦刚而能止，是不以进为进，而正以退为进者也，故亨。然说一退字，便有似于自利之小道矣。若充此小道，不几失立人达人之弘规乎？故诚以小利贞。言虽示同小道，而终利于大人之贞也。

《象》曰：“遁亨”，遁而亨也。刚当位而应，与时行也。“小利贞”，浸而长也。遁之时义大矣哉！

尺蠖尚屈而后申，龙蛇亦蛰而后震。君子之学，欲自利利他者，岂不以遁而得亨哉！且九五刚当其位。以应六二之贤，乃与时偕行之道，所以亨也。所言小利贞者，虑其阴柔自守之志，渐渐浸而长也。夫善遁者，则退正所以为进；不善遁者，则退竟终于不进矣，所关顾不大哉！

《象》曰：天下有山，遁。君子以远小人，不恶而严。

外健内止，未尝有意于远小人，而小人自不能媚也。以小人为用，故不恶。小不能擅权，故而严。约圣学者，天君为主，百骸听命，耳目口腹之欲不能为乱也。

初六：遁尾，厉。勿用有攸往。

《象》曰：“遁尾”之厉，不往何灾也。

处遁之时，须随其德位以为进退，方不失亨贞之道。今初六阴柔居下，才位俱卑，惟固守为宜，不可妄往以取灾也。此如乐正裘牧仲。

六二：执之用黄牛之革，莫之胜说。

《象》曰：执用黄牛，固志也。

柔顺中正，非荣名利禄之所能牵。上应九五刚健中正之君，以行其志。国有道，不变塞焉，故象以执用黄牛之革。此如伊尹。

九三：系遁，有疾厉，畜臣妾，吉。

《象》曰：“系遁”之厉，有疾惫也。“畜臣妾，吉”，不可大事



也。

刚而得正，可以有为，而居止极，则未免为遁之一字所系，此绝人忘世之道，君子之疾也。然虽不能大有所为，亦须厉勉其精神，以畜臣妾则吉，所谓不能治国，亦且齐家，以为天下风可也。丈人现二子于子路，亦是此意，但无援天下之大手段耳。

九四：好遁，君子吉，小人否。

《象》曰：君子“好遁”，“小人否”也。

以刚居柔，上辅九五，下应初六，承天子之德，抚天下之民，休休有容，君子之吉道，非小人所能学也。此如卫武公。（否本音）九五：嘉遁，贞吉。

《象》曰：“嘉遁，贞吉”，以正志也。

刚健中正，下应六二阴柔中正之贤。当此遁时，虽有英明神武作略，不自露其才华。遁之嘉美，贞而且吉者也。此如汤王。

上九：肥遁，无不利。

《象》曰：“肥遁，无不利”，无所疑也。

刚而不过，尊居师保之位，望隆于天下，而不自伐其德，故为肥遁，而无不利。此如太公。

大壮 ䷡ 乾下震上

大壮：利贞。

夫退养之功愈密，则精神道德益壮。然大者既壮，不患不能致用，特患恃才德而妄动耳。利贞之诫，深为持盈处满者设也。《彖》曰：“大壮”，大者壮也。刚以动，故壮。“大壮，利贞”，大者正也。正大而天地之情可见矣。

夫人一体之中，有大者，有小者，从其大体为大人，从其小体为小人。今言大壮，乃是大者壮也。刚则非情欲所能挠，动则非旧

习所能圉，所以壮也。言利贞者，以大者本自正也，不正何以称大？故正大而天地之情可见矣。

约佛法者，天地即表理智，亦表定慧。

《象》曰：雷在天上，大壮。君子以非礼弗履。

非礼弗履，正佛法中所谓悲体，戒雷震也。

初九：壮于趾，征凶，有孚。

《象》曰：“壮于趾”，其孚穷也。

虽云大者必正，须知正者乃大。若恃其大以为正，正便成邪，恃其壮以为大，大必不久；恃其正以为壮，壮必有衰。《洪范》所以有“高明柔克”之训，正为此耳。今初九过刚不中，故往则必凶，以其自信自恃，乃必穷之道也。

九二：贞吉。

《象》曰：九二“贞吉”，以中也。

阳居阴位，刚而不过，又得其中，得中即得正矣。

98

九三：小人用壮，君子用罔。贞厉。羝羊触藩，羸其角。

《象》曰：“小人用壮”，君子罔也。

虽本君子，但好刚任壮，未免同于衽金革、蹈白刃、暴虎冯河之小人，适足取困而已。何能决斯世之藩哉！若真是君子，则势虽壮盛，而不自恃，慊然似罔也已。

九四：贞吉，悔亡。藩决不羸，壮于大舆之輹。

《象》曰：“藩决不羸”，尚往也。

阳居阴位，以柔济刚，得大壮之贞者，所以削平祸乱而不损其神。以此运载天下，无往而不得也。

六五：丧羊于易，无悔。

《象》曰：“丧羊于易”，位不当也。

柔而得中，故绝无刚壮喜触之态而无悔也。位不当，犹所谓





有天下而不与。

上六：羝羊触藩，不能退，不能遂，无攸利，艰则吉。

《象》曰：“不能退，不能遂”，不详也。“艰则吉”，咎不长也。

质位俱柔，但有壮名，而无壮义，故无攸利。然善用柔者，正不必慕大壮之虚名，惟艰守其柔克之道，则柔能胜刚，反得吉矣。此劝其不能遂则须退也。

晋 ䷢ 坤下离上

晋：康侯用锡马蕃庶，昼日三接。

大壮而能贞，则可进于自利利他之域矣。当此平康之世，贤侯得宠于圣君。锡马蕃庶，锡之厚也。昼日三接，接之勤也。

观心释者：妙观察智为康侯，增长称性功德为锡马蕃庶，证见法身理体为昼日三接。

《象》曰：晋，进也。明出地上，顺而丽乎大明，柔进而上行，是以“康侯用锡马蕃庶，昼日三接”也。

明若未出，不名平康之晋时。不顺不丽，不名晋世之贤侯。不柔不进，不得锡接之蕃数。盖六五之柔即坤全体，坤与合德，故进而上行以丽之也。

观心释者：根本实智光明，破无明住地而出，故云明出地上。定与慧俱，止观不二，故云顺而丽乎大明。无明实性即佛性，无明转，即变为明，故柔进而上行。是以功德智慧重重增胜也。

《象》曰：“明出地上”，晋。君子以自昭明德。

本觉之性名为明德，始觉之功名之为昭，心外无法名之为自，自昭明德，则“新民”、“止至善”在其中矣。

初六：晋如，摧如，贞吉，罔孚，裕，无咎。

《象》曰：“晋如、摧如”，独行正也。“裕无咎”，未受命也。

晋之六爻，皆应自昭明德以新民者也。而时位不同，所养亦异，故吉凶悔吝分焉。初六以阴居阳，定有其慧，且居顺体，故可进而晋如。然在卦下，又与鼫鼠为应，非我良朋，则断不宜欲速，故有阻而摧如。夫晋与摧皆外境耳，何与于我？但当守正则吉。纵令一时不足取信，惟宽裕以待之，终无咎矣。言独行正者，自信自肯不求人知之意。言未受命者，犹孟子所谓“命也有性焉，君子不谓命也”之意。

六二：晋如、愁如，贞吉，受兹介福，于其王母。

《象》曰：“受兹介福”，以中正也。

柔顺中正，自昭明德，常切望道未见之愁，正而且吉者也。上与六五王母合德，锡以本分应得之福，故名介福。纵令贵极人臣，非分外也。

六三：众允，悔亡。

《象》曰：“众允”之，志上行也。

以阴居阳，定有其慧，当晋之时，而在顺体之上。初六所谓罔孚者，裕养至此，众皆允之，而悔亡矣。隐居以求其志，行义以达其道，故曰志上行也。

九四：晋如鼫鼠，贞厉。

《象》曰：“鼫鼠贞厉”，位不当也。

君子之自昭明德也，外宜晦而内宜明，故暗然而日章。以九居四，则外刚而内柔，外明而内晦者也。如鼫鼠，能飞不能过屋，能缘不能穷木，能游不能度谷，能穴不能掩身，能走不能先人，不亦危乎？

薄益子曰：予昔初入闽中，见有鬻白兔者，人争以百金买之。未几，生育甚多，其价渐减至一钱许。好事者杀而烹之，臭不可





食。遂无人买。博古者云：“此非白兔，乃鼫鼠耳。”噫！本以贱鼠，谬膺白兔之名！无德居高位者，盖类此矣。

六五：悔亡，失得勿恤，往吉，无不利。

《象》曰：“失得勿恤”，往有庆也。

以六居五，定有其慧，又为离明之主，得中道而处天位，正所谓“自新新民，无所不用其极”者也。虽俯乘鼫鼠之九四，仰承晋角之上九，而与坤顺合德，故往接三阴，同成顺丽大明之治，则吉无不利。举世皆蒙其福庆矣，又何失得之可恤哉！

上九：晋其角，维用伐邑，厉吉无咎，贞吝。

《象》曰：“维用伐邑”，道未光也。

上九亦外刚而内柔，外明而内晦者也。而居晋极，则如兽之角矣。以角触人则凶，维用以自治，如伐邑然，则厉吉而无咎。然不能自治于早，至此时而方自治，虽得其正，不亦吝与？四十五十而无闻焉，斯亦不足畏也已，故曰道未光也。

明夷 ䷣ 离下坤上

明夷：利艰贞。

知进而不知退，则必有伤，夷者，伤也。明入地中，其光不耀，知艰贞之为利，乃所谓用晦而明，合于文王、箕子之德矣。

《彖》曰：明入地中，明夷。内文明而外柔顺，以蒙大难，文王以之“利艰贞”，晦其明也。内难而能正其志，箕子以之。

文明柔顺，虽通指一卦之德，意在六二。内难正志，专指六五。艰贞晦明，则文王、箕子所同也。

观心释者：烦恼恶业，病患魔事，上慢邪见，无非圆顿止观所行妙境。

《象》曰：“明入地中，明夷”，君子以莅众，用晦而明。

宁武子之愚不可及，兵法之以逸待劳、以静制动、以暗伺明，皆明夷之用也。圣学则暗然而日章。

初九：明夷于飞，垂其翼。君子于行，三日不食。有攸往，主人有言。

《象》曰：“君子于行”，义不食也。

此如太公、伯夷之避纣也。先垂其翼，则不露其飞之形；及行之速，则三日而不遑食。盖义当远遁，不欲主人知之而有言耳。

六二：明夷，夷于左股，用拯马壮，吉。

《象》曰：六二之“吉”，顺以则也。

文明中正之德，当此明夷之时，虽左股业已受伤，犹往拯救，唯马壮，故吉耳。姜里既囚之后，仍率三分天下之二以服事殷，顺而不忤，诚万古人臣之则也。

九三：明夷于南狩，得其大首，不可疾贞。

《象》曰：“南狩”之志，乃大得也。

以刚居刚，在离之上，夜尽将旦之时也，正与上六暗主为应。如武王伐纣，得其大恶之首，然以臣伐君，事不可疾，当持之以贞耳。《象》云南狩之志，犹孟子所云“有伊尹之志则可，无伊尹之志则篡”也，辞义懔然。

六四：入于左腹，获明夷之心。于出门庭。

《象》曰：“入于左腹”，获心意也。

已居坤体，入暗地矣。柔而得正，稍远于上，故犹可获明夷之心而出门庭。如微子抱祭器以行遁，但出门庭，逊于荒野，非归周也。

六五：箕子之明夷，利贞。

《象》曰：箕子之贞，明不可息也。





迫近暗君，身已辱矣。外柔内刚，居得其中。用晦而明，明照万古。《洪范》“九畴”之灯，谁能息之？

上六：不明晦，初登于天，后入于地。

《象》曰：“初登于天”，照四国也。“后入于地”，失则也。

以阴居阴，处夷之极，初称天子，后成独夫者也。盖下五爻皆明而示晦，故能用晦而明。此则不明而晦，故失则而终入地耳。

家人 ䷤ 离下巽上

103

家人：利女贞。

欲救天下之伤，莫若反求于家庭。欲正家庭之化，莫若致严于女贞。“牝鸡之晨，维家之索”，不可以不诫也。

佛法释者：现行被魔事所扰，当念唯心。唯心为佛法之家，仍须以定资慧，以福助智，以修显性，名利女贞。

《彖》曰：家人，女正位乎内，男正位乎外。男女正，天地之大义也。家人有严君焉，父母之谓也。父父子子，兄兄弟弟，夫夫妇妇，而家道正。正家，而天下定矣。

佛法释者：禅定持心，则内冥法体；智慧了境，则外施化用。修德之定慧平正，本乎性德之寂照不二也。在因名男女，在果名父母。既证果德，十界归仰，故名严君。性修不滥，名父父子子；真俗并照，名兄兄弟弟；福慧互资，名夫夫妇妇；一世界清净故，十方世界皆悉清净，名正家而天下定也。

《象》曰：风自火出，家人。君子以言有物而行有恒。

火因风鼓，而今风自火出，犹家以德化，而今德从家播也。有物则非无实之言，有恒则非设饰之行，所以能“刑于寡妻，至于兄弟，以御于家邦”耳。佛法亦然，律仪清净，则可以摄善摄生矣。初九：闲有家，悔亡。

《象》曰：“闲有家”，志未变也。

以刚正居有家之初，即言有物行有恒以闲之，则可保其终不变矣。

佛法释者：即是增上戒学。

六二：无攸遂，在中馈，贞吉。

《象》曰：六二之“吉”，顺以巽也。

阴柔中正，而为内卦之主，故每事不敢自专自遂，唯供其中馈之职而已。

佛法释者：即是增上定学。

九三：家人嗃嗃，悔厉，吉。妇子嘻嘻，终吝。

《象》曰：“家人嗃嗃”，未失也。“妇子嘻嘻”，失家节也。

过刚不中，似失于严厉者，然以治家正道观之，则未失而仍吉。倘畏其悔厉，而从事于嘻嘻，始似相安，终以失家节而取吝矣。

佛法释者：即是增上慧学。

六四：富家，大吉。

《象》曰：“富家，大吉”，顺在位也。

阴柔得正，为巽之主，所谓生财有大道者也。

佛法释者：即缘因善心发，富有万德，名为解脱。

九五：王假有家，勿恤，吉。

《象》曰：“王假有家”，交相爱也。

假，大也。《书》云“不自满假”，《诗》云“假以溢我”，又曰“假哉皇考”，皆取大义。九五阳刚中正，而居天位，以六合为一家者也。大道为公，何忧恤哉！乐民之乐者，民亦乐其乐，故交相爱。

佛法释者：正因理心发，性修交彻，显法身德。

上九：有孚，威如，终吉。





《象》曰：“威如”之吉，反身之谓也。

刚而不过，居巽之上，卦之终，其德可信，故不猛而威如，所谓“其仪不忒，正是四国”者也。

佛法释者：了因慧心发，称理尊重，名般若德。

睽 ䷥ 兑下离上

睽：小事吉。

夫善修身以齐家者，则六合可为一家。苟齐之不得其道，则一家之中睽隔生焉。如火与泽，同在天地之间，而上下情异。又如二女，同一父母所生，而志不同行，是岂可以成大事乎？姑任其火作火用，泽作泽用，中女适张、小女适李可耳。

观心者亦复如是：出世禅定，世间禅定，一上一下，所趣各自不同，圆融之解未开，仅可取小证也。

《象》曰：睽，火动而上，泽动而下。二女同居，其志不同行。说而丽乎明，柔进而上行，得中而应乎刚，是以“小事吉”。天地睽，而其事同也。男女睽，而其志通也。万物睽，而其事类也。睽之时用大矣哉！

火泽因动，则上下势睽，静则未始上下也。二女因行，则其志不同，居则未始不同也，故曰：吉凶悔吝生乎动。虽然，世岂能有静而无动，有居而无行哉？今此卦以兑说而附丽乎离明，六五又以柔为离主，进而上行，且得中位，下应九二之刚，是以小事可获吉也。此亦文王曲就人情，被睽所局而言之耳。若充此睽之理性，以尽睽之时用，则天地睽而其事同，男女睽而其志通，万物睽而其事类，有何一法不摄于睽？有何一法不从睽出哉？盖于同起睽，则其吉小；于睽得同，则其用大也。

佛法释者：寂照一体，名天地睽，而其事同。止观双行，名男



女睽，而志通。万行不出正助二行，二行不离性具，如万物不出阴阳二爻，二爻不离太极，名万物睽，而其事类。

《象》曰：上火下泽，睽。君子以同而异。

离得坤之中爻，泽得坤之上爻，其性同也。火则炎上，泽则润下，其相异也。观相元妄，则相异而性亦似异矣。观性元真，则性同而相亦本同矣。惟君子知其以同而异，故不以异而昧同也。知异本同，故六而常即，不生退屈。知同而异，故即而常六，不生上慢。知异本同，故冥契真源。知同而异，故云兴万行。知异本同，故上无佛道可成，下无众生可度。知同而异，故恒庄严净土，教化诸众生。知异本同，故生死及涅槃，二俱不可得。知同而异，故或游戏生死，或示现涅槃。

初九：悔亡，丧马勿逐，自复。见恶人，无咎。

《象》曰：“见恶人”，以辟咎也。

刚正无应，居睽之初，信此以往，则无过而悔亡矣。纵令丧马，不必逐之，马当自复，劝其勿以得失乱吾神也。纵遇恶人，不妨见之，可以无咎，劝其勿以善恶二吾心也。如孔子见季康子、见南子、见阳货等，皆所以辟咎耳，岂真有所利之也哉？盖凡得失之念稍重，善恶之心太明，则同者必异，异者必不可同，惟率其刚正之天德，则得失泯、善恶融，虽居睽世而悔亡矣。

九二：遇主于巷，无咎。

《象》曰：“遇主于巷”，未失道也。

刚而得中，上应六五柔中之主。而当此睽时，近与六三相邻，五必疑其遇三而舍己也，故须委曲明其心事，如遇主于巷焉。夫君臣相遇，万古常道，岂以于巷而谓之失哉？

六三：见舆曳，其牛掣，其人天且劓，无初有终。

《象》曰：“见舆曳”，位不当也。“无初有终”，遇刚也。



本与上九为应，而当睽之时，不中不正，陷于九二九四两阳之间，其迹有可疑者。夫二自遇主于巷，四亦自遇元夫，何尝有意污我？我无中正之德，而自疑焉，故妄见其舆若曳，其牛若掣，而不敢往从上九，且自谓我之为人，必当被上九之天所剿，不得通其贞洁之情，如此，则无初矣。但睽极必合，心迹终必自明。赖遇上九之刚，后说弧以待之，故有终也。

九四：睽孤。遇元夫，交孚，厉，无咎。

《象》曰：“交孚”、“无咎”，志行也。

睽必有应，乃可相济。二与五应，三与上应，四独无应者也，故名睽孤。然初九刚正在下，可以济睽。当此之时，同德相信，互相砥砺，可以行其济睽之志而无咎矣。盖君子深知以同而异。故阴与阳异而相应亦可，阳与阳同而相孚亦可耳。

六五：悔亡。厥宗噬肤。往何咎？

《象》曰：“厥宗噬肤”，往有庆也。

六五乃九二之主也，阴柔不正，反疑二之遇于三焉。以其居中，则猜忌未深，终与二合，故得悔亡。圣人又恐其踌躇未决也。故明目张胆而告之曰：厥宗上九，已说弧以待六三，其相合如噬肤矣。尔往从九二于巷，有何咎哉？孔子更为之鼓舞曰：不惟无咎，且君臣相合，睽终得济而有庆也。

上九：睽孤。见豕负涂，载鬼一车，先张之弧，后说之弧。匪寇婚媾。往遇雨则吉。

《象》曰：“遇雨”之吉，群疑亡也。

上九与六三相应，本非孤也。睽而未合，则有似乎孤矣。三本不与二四相染，而其迹似污，故见豕负涂也。二四各自有遇，本无心于染三，而虚妄生疑，故载鬼一车也。先则甚疑，故张弧而欲射之，后疑稍缓，故说弧而往视之。逮见其果非与寇结为婚媾，于是

释然如云既雨而吉矣。既不疑三，亦不疑二与四，故群疑亡。

统论六爻，惟初九刚正最善济蹇，余皆不得其正，故必相合乃有济也。

佛法释者：惟根本正慧，能达以同而异，故即异而恒同。否则必待定慧相资，止观双运，乃能舍异生性入同生性耳。

蹇 ䷦ 艮下坎上

蹇：利西南，不利东北。利见大人。贞吉。

大凡乖异不合，则所行必多阻难。然正当阻难时，岂无拯难良策哉？往西南，则说也，顺也，明也，拯难之要道也。往东北，则止也，险也，益其蹇而已矣。惟大人能济蹇，惟正道能出蹇。蹇，故可以“动心忍性，增益其所不能”而吉。

《彖》曰：蹇，难也，险在前也。见险而能止，知矣哉！“蹇利西南”，往得中也。“不利东北”，其道穷也。“利见大人”，往有功也。当位“贞吉”，以正邦也。蹇之时用大矣哉！

愚者汨于情欲之私，虽有不测之险临其前，盲不见也，况能止哉！能止，不惟不陷于险，从此必求出险之良策矣，安得非智？本以东北之坎艮，往就西南之离兑与坤，故刚柔相济而得其中。若守此东北，则终于险，终于止而已矣。惟九五阳刚中正，当大人之位，以拯邦国之蹇，故往见之者，必有拯蹇之功。然爻中独上六明利见大人，余不言者，见大人亦待其时，时止则止，时行则行。蹇之时用，即全体大易之时用也，六十四卦皆尔，每于人所忽者一提醒之云尔。

《象》曰：山上有水，蹇。君子以反身修德。

山本毓泉，宜涵而不宜泛。今水流于上，使人不能厝足，此乃山有缺陷，非水之过也。君子知一切险难境界，惟吾心自造自现。





故不敢怨天尤人，但反身以修其德。如治山者，培其缺陷，则水归涧壑，而不复横流矣。

初六：往蹇，来誉。

《象》曰：“往蹇，来誉”，宜待也。

蹇以见险能止为知，故诸爻皆诫其往而许其来，来即反身修德之谓也。初六见险即止，知机而不犯难，其反身修德功夫最早，故可得誉。夫岂逡巡畏缩也哉？理宜修德以待时耳。

六二：王臣蹇蹇，匪躬之故。

《象》曰：“王臣蹇蹇”，终无尤也。

阴柔中正，反躬无作。而上应九五阳刚中正之君，方居险地，安得不蹇其蹇以相从事？然诸爻皆以能止为知，而此独不然者，正所谓事君能致其身，公尔忘私。故虽似冒险，终无尤也。《易读》曰：“匪躬正本反身来。平日能反身以体蹇，才能临时匪躬以济蹇。”

九三：往蹇，来反。

《象》曰：“往蹇，来反”，内喜之也。

九三为艮之主，刚而得正，见险能止者也。既知往则必蹇，故来而反身修德，则内二爻无不喜之。

六四：往蹇，来连。

《象》曰：“往蹇，来连”，当位实也。

已入坎体，其蹇甚矣。然设能来而反身修德，则犹可连于艮之三爻而获止也。阴本不实，故来连于当位而实之九三也。

九五：大蹇，朋来。

《象》曰：“大蹇，朋来”，以中节也。

居坎之中，蹇之大者也。刚健中正，六二应之，故得朋来共济大蹇。然非朋之能来助我，实由我之中道足为拯蹇节则，故上下



诸爻皆取节则于我耳。释迦出五浊世，得无上菩提，为一切众生成难信法，其真能为甚难希有之事者乎？

上六：往蹇来硕，吉。利见大人。

《象》曰：“往蹇来硕”，志在内也。“利见大人”，以从贵也。

阴柔居险极，岂可更有所往？亦惟来而反身修德则硕吉耳。硕者，实也，大也。吉之所以能实大者，以利见九五大入故也。君子求诸己，故志在内则吉。辅世长民莫如德，故利见为从贵。此指天爵为贵，非徒以人爵也。须跋陀罗最后见佛得度，其硕吉之谓乎？

解 ䷧ 坎下震上

解：利西南。无所往，其来复，吉。有攸往，夙吉。

世间之局，未有久蹇窒而不释散者。方其欲解，则贵刚柔相济，故利西南。及其既解，则大局已定，更何所往，唯来复于常道而已。设有所往，皆当审之于早；不审辄往，凶且随之，宁得吉乎？此如良将用兵，只期归顺；良医用药，只期病除；观心修证，只期复性。别无一法可取著也。

《彖》曰：解，险以动。动而免乎险，解。“解，利西南”，往得众也。“其来复吉”，乃得中也。“有攸往，夙吉”，往有功也。天地解而雷雨作，雷雨作而百果草木皆甲坼。解之时大矣哉！

险在前，则宜止。险在下，则可动以免之。此皆时节因缘之道，不可得而强也。西南为坤，故往则得众。来复东北，不过于柔，故乃得其中。早鉴事机，故往可有功。如天地之雷雨作，亦因夙得其时，故百果草木皆甲坼耳。

观心释者：兼修禅定，为利西南；万行显发，为往得众；不舍



正观,名为来复;证于法身,为乃得中。有攸往而利生,必须夙能鉴机则吉。说法不虚,为往有功;性修融合,为天地解。悲体戒雷震,澍甘露法雨。则世出世界,三草二木,各得以时生长熟脱。非佛菩萨何能用此解之时哉?

《象》曰:雷雨作,解。君子以赦过宥罪。

误犯之过,则直赦之,令其自新。轻重诸罪,亦宽宥之,令得末减。

佛法释者:即作法、取相、无生三种忏法。令人决疑出罪。又观心释者:即是端坐念实相,销灭众罪也。

初六:无咎。

《象》曰:刚柔之际,义无咎也。

解则阴阳和矣,而以六居初,上应九四,适当其际,故义无咎。

九二:田获三狐,得黄矢,贞吉。

《象》曰:九二“贞吉”,得中道也。

以刚中而上应六五,本自无可狐疑。六三不中不正,意欲乘我,象如三狐,我田猎而获除之,得与六五柔中相合,此正而吉者也。黄为中色,矢喻直道,得其中直之道,故除疑而应乎贞矣。

六三:负且乘,致寇至,贞吝。

《象》曰:“负且乘”,亦可丑也。自我致戎,又谁咎也?

阴柔不中不正,自无应与。上思负四,下欲乘二,不知其非道也。是故二以为狐而田之,四以为拇而解之,五以为小人而退之,上以为隼而射之,不亦至可羞乎?

九四:解而拇,朋至斯孚。

《象》曰:“解而拇”,未当位也。

三在四下,欲负于四,故四以三为拇。四未当位,不如九二刚



中，故二自能田获三狐以从五。四必待二之至，始信拇之宜解也。二与四皆阳类，故名为朋。

六五：君子维有解，吉。有孚于小人。

《象》曰：君子有解，小人退也。

五与二为正应，而三且思乘二，则五不能无疑于二矣。赖九二之君子，刚而得中，决能解去六三，上从于我而吉。但观六三之退，则信九二之有解矣。

上六：公用射隼于高墉之上，获之。无不利。

《象》曰：“公用射隼”，以解悖也。

隼高飞而善摯，以喻负且乘之六三也。当解之时，人人乐为君子，独六三悖理飞摯。二虽田之，四虽解之，以皆各有正应，不同上六之在局外。又阳与阴情必相得，故或以为狐，或以为拇，不如上六之绝无情系，直以为隼，且居卦终，则公侯之位也。柔而得正，则藏器于身，待时而动者也，故获之而无不利用。

观心释六爻者：六三即所治之惑，余五爻皆能治之法也。初以有慧之定，上应九四有定之慧，惑不能累，故无咎。九二以中道慧，上应六五中道之定。而六三以世间小定小慧，乘其未证，窃思乱之。故必猎退狐疑，乃得中直正道。六三依于世禅，资于世智，起慢起见，妄拟佛祖，故为正道之所对治。九四有定之慧固能治惑，以被六三见慢所负，且未达中道，故必待九二中道之慧，始能解此体内之惑。六五以中道定，下应九二中道之慧，慧能断惑，则定乃契理矣。上六以出世正定，对治世禅世智、邪慢邪见，故无不利用。

损 ䷨ 兑下艮上

损：有孚，元吉，无咎，可贞，利有攸往。曷之用？二簋可用



享。

难既解矣，相安于无事，必将剥民以奉君，此世道之损也。惑既治矣，从此增道损生，此观心言损也。且以世道言之。凡为上者，必其劳而不怨，欲而不贪，真足以取信于民，则虽损之而元吉无咎。凡为下者，必以可贞之事益上，勿贡谏，勿献异，勿开劳民伤财种种弊端，则利有攸往。盖下事上，犹人事天地、鬼神、祖宗也。享以其诚，不以其物，虽二簋便可用享，岂以多物为敬哉！

观心者：信佛界即九界，故元吉无咎。知九界即佛界，故不动九界而利往佛界，不坏二谛而享于中道也。

《象》曰：损，损下益上，其道上行。损而有孚，元吉，无咎，可贞，利有攸往。“曷之用？”“二簋可用享”。二簋应有时，损刚益柔有时。损益盈虚，与时偕行。

下济为益，上行为损，此圣贤观于天下万世不易之道而立此名也。上必有孚，乃可损下而元吉无咎。下必可贞，乃利有攸往以益上。虽二簋亦可用享。盖不过各论其时，但贵与时偕行而已。《象》曰：山下有泽，损。君子以惩忿窒欲。

山下有泽，则山必日损。君子以为吾心之当损者莫若忿欲，故惩忿则如摧山。窒欲则如填壑，俾复于平地而后已也。

初九：已事遄往，无咎。酌损之。

《象》曰：“已事遄往”，尚合志也。

初与四为正应，宜损我以益四者也。四方阴柔有疾，故宜已我之事，而速往益之，则得无咎。然以刚益柔，但使斟酌得中可耳，勿令过也。以刚正而应柔正，故往则合志。

九二：利贞，征凶。弗损，益之。

《象》曰：九二“利贞”，中以为志也。

九二刚中而不过刚，六五柔中而不过柔，各守其贞可矣，又

何须更往益之，以成过犹不及之凶哉？弗损而益，其益乃大，故五有或益以十朋之龟者。

六三：三人行则损一人，一人行则得其友。

《象》曰：“一人行”，三则疑也。

六三与下二爻，皆损下以益上者也。初二仍阳，三独变而为阴，三人行损一人矣。今以一阴上行而益上九，在我固为国尔亡家，而上九阳刚，反能以弗损之益益我，不亦得其友乎？所以凡事宜专一也。

六四：损其疾，使遄有喜，无咎。

《象》曰：“损其疾”，亦可喜也。

阴柔不中，疾也。初九已遄来益我，我但资初九以自损其疾，则初有喜而我无咎矣。遄指初九。

六五：或益之十朋之龟，弗克违，元吉。

《象》曰：六五“元吉”，自上佑也。

柔中虚己以应九二，九二守贞，弗以有形之物益之，故能使天下归心，罔不来益以重宝也。盖人君能虚心用贤，则合于上天，而自上佑之矣。

上九：弗损，益之，无咎，贞吉。利有攸往，得臣无家。

《象》曰：“弗损，益之”，大得志也。

上九受六三之益极矣，苟不有以报之，三虽无怨，人必不服，安能无咎？安能贞吉？安能利有攸往？然欲益三，正不必损我也。盖三之为臣，固所谓国尔亡家者，但深鉴其一人独行之诚，则大得其志，而三以为得友矣，是谓弗损益之。

益 ䷩ 震下巽上

益：利有攸往，利涉大川。





损而有孚，则与时偕行，可以致益，此世间盈虚消息之理也。增道损生，则日进于自利利他之域，此观心成益也。攸往以处常，涉川以处变。苟得其益之道，则无不利矣。

《彖》曰：益，损上益下，民说无疆。自上下下，其道大光。“利有攸往”，中正有庆。“利涉大川”，木道乃行。益动而巽，日进无疆。天施地生，其益无方。凡益之道，与时偕行。

中正，指九五六二言之。震巽皆属木，故其道可涉川。天施，故坤得其初爻而为震；地生，故乾得其初爻而为巽。然不止于震巽而已，举凡坎离艮兑等，无非天施地生之益，故其益无方，而与时偕行也。益即全体乾坤，全体太极，全体易道，其余六十三卦无不皆然，圣人姑举一隅，令人自得之耳。

佛法释者：损佛界之上，以益九界之下。损己利人，故民说无疆；本高迹下，故自上下下，而其道大光。天行圣行，名为中正。梵行起于婴病二行，名为木道乃行。放光现瑞以动之，四辩说法以巽之。开圆解以显性德，名为天施；立圆行以成修德，名为地生。种而熟，熟而脱，番番四悉，名为与时偕行。

《象》曰：风雷，益。君子以见善则迁，有过则改。

风以鼓之，迁善之速也；雷以动之，改过之勇也。

陆庸成曰：风之入也最微，故片善不遗，纤过必剔；雷之发也最迅，故迁无留念，改无停机。

初九：利用为大作。元吉，无咎。

《象》曰：“元吉，无咎”，下不厚事也。

居益之初，受上益最厚者也。以下位受此厚益，可安然无所事乎？然刚正而为震主，必能大作以致元吉，则无咎矣。

苏眉山曰：益之初九，损之上九，皆正受益者也。彼自损而专

益我，将以厚责我也，我必有以塞之，故损上九利有攸往，益初九利用大作。然上之有为也其势易，有功则其利倍，有罪则其责薄。下之有为也其势难，有功则利归于上，有罪则先受其责，故元吉而后无咎，以所居者非厚事之地也。

六二：或益之十朋之龟，弗克违，永贞吉，王用享于帝，吉。

《象》曰：“或益之”，自外来也。

阴柔中正，以受九五阳刚中正之益，惠我以心，而不惠我以物，故能使天下归心，罔不来益我以重宝也。为臣则永贞吉，不可因天佑人助而异其心；为王则用享于帝吉，自新新民而其命维新。《象》曰自外来者，明其非心所期，以本无计功谋利之私故也。

六三：益之，用凶事，无咎。有孚中行，告公用圭。

《象》曰：益“用凶事”，固有之也。

不中不正，居下之上，而受上九之击。其击我也，正所以益我也。知凶事之真能益我，则无咎矣。位虽不中，而有孚则为中行，可以告公用圭。公指上九，圭以通信。信通则圭仍还公，不取公之物益我，但取公之击以益我耳。恒人每以凶事为非益，故圣人特明凶事之益固有之。能信凶之为益，则不凶矣。

六四：中行，告公从，利用为依迁国。

《象》曰：“告公从”，以益志也。

六四与上二爻，皆损上以益下者也。五上仍阳，四独变而为阴，是直以身殉民，岂非迁国之象。岂非中行之道乎？初爻既受我益，刚而得正，有大公之心，方将利用大作以报我，我即以之为依可矣。由其志在益民，故民皆以公心从之。

九五：有孚惠心，勿问元吉。有孚，惠我德。

《象》曰：“有孚惠心”，勿问之矣。“惠我德”，大得志也。





阳刚中正，应于六二，真实以益下为心者也。惠之以心，则惠而不费，天下咸被其泽，其元吉何必问哉？故能感六二永贞之吉，大得其志，而还报我以好德也。

上九：莫益之，或击之，立心勿恒，凶。

《象》曰：“莫益之”，偏辞也。“或击之”，自外来也。

上九本宜损己以益六三者也，因六三不中不正，故不与其益反击之。三固得其凶事钳锤之益。然在上九，岂可恒以此立心哉！以此立心，则举凡在下者，皆亦莫益于我，而或击于我矣。故诚以立心勿恒，恒则必凶。上九不中不正，不仁而在高位。但思益我，不料击我。思益而不得益，故曰偏辞；不料击而得击，故曰自外来也。

周易禅解卷第六

下经之二

夬 ䷪ 乾下兑上

夬：扬于王庭，孚号有厉，告自邑。不利即戎，利有攸往。

约世道，则民说无疆，坐享丰乐，而所行必决。约佛法，则损己利他，化功归己，决当进断餘惑，证极果也。夫世间岂容有阳而无阴，有男而无女，有君子而无小人！然阴居阳上，女占男先，小人据于君子之上，则必将共决去之，必将至王庭以扬之，必将相约相信而声明其罪以号之，凡此皆有厉之道也。吾谓宜反身修德而告自邑，不宜以力争而即戎，但使以德往化，则无不利矣。

118

佛法释者：体惑法界，即惑成智，名告自邑；敌对相除，名为即戎。

《彖》曰：夬，决也，刚决柔也。健而说，决而和。“扬于王庭”，柔乘五刚也。“孚号有厉”，其危乃光也。“告自邑，不利即戎”，所尚乃穷也。“利有攸往”，刚长乃终也。

健而说，决而和，正明应以德化，不应以力争也。知危则光，尚力则穷。利有攸往，则以德化小人。小人皆为君子，而刚长乃终也。

《象》曰：泽上于天，夬。君子以施禄及下，居德则忌。

禄宜施，德宜居，禄不施则恩枯，德不居则本丧。又以此施禄，则及下而可以化人；以此居德，则自满而为人所忌。

初九：壮于前趾，往不胜为咎。





《象》曰：不胜而往，咎也。

重刚不中，不宜进，而壮于进步，徒自折耳，何能胜哉？

九二：惕号，莫夜有戎，勿恤。

《象》曰：“有戎勿恤”，得中道也。

刚而得中，知惧知警。居德既周，则有戎可无患矣。

九三：壮于夬，有凶。君子夬夬，独行遇雨，若濡有愠，无咎。

《象》曰：“君子夬夬”，终无咎也。

过刚不中，怒且悻悻然现于其面。太刚必折，有凶道也。君子于此，何不自夬其夬？舍上下四阳，而独行其与上六应之正理，则以德相化，阴阳相和，庶遇雨而若濡。虽彼群阳不知我心，不谅我迹，或有愠者，然化小人之道必应如此，终无咎也。言夬夬者，群阳以决去小人为夬，今吾以决不同彼群阳为夬夬也。

九四：臀无肤，其行次且，牵羊悔亡，闻言不信。

《象》曰：“其行次且”，位不当也。“闻言不信”，聪不明也。

九四以下爻为臀，下爻纯刚无柔，如有骨无肤。臀既无肤，行必次且不前。若让彼羊在前，而随其后，则羊仍属我所牵，便可悔亡。但以刚不中正，闻此善言，决不相信也。羊，指上六，为兑之主，四宜牵之，不宜决之，亦不宜与之争前后也。

九五：苋陆夬夬，中行无咎。

《象》曰：“中行无咎”，中未光也。

上六柔脆如苋，而在五刚之上，如苋在陆，人人得践踏之。嗟！彼独非坤德乎？彼独非太极全体所成，还具太极全体者乎？是宜夬彼群阳所夬而护养之，乃为中行之道，可无咎耳。然在夬时，终不免以君子小人二其心，未肯忘于大同，故曰中未光也。圣人于复，则谆谆以保护微阳；于夬，则谆谆以保护残阴。阴阳岂可偏

废哉！

上六：无号，终有凶。

《象》曰：“无号”之凶，终不可长也。

下之五爻，圣人所以劝诫群阳者至矣。以六居上，虽得其正，而阴柔才弱，不能惕号以自周备，故终不可长，不若反乎下以为姤耳。

姤 ䷫ 巽下乾上

姤：女壮，勿用取女。

约世道，则决之于意中者，必将遇之于意外。约佛法，则决断馀惑而上同诸佛者，必巧用性恶而下遇众生。又约究竟，则决是无间道，姤是解脱道。约初心，则决是干慧，姤是理水也。以无号之一阴，忽反于下而得其所安，势必渐壮，故九二宜包而有之，不宜使宾取之。

120

佛法释者：在佛为性恶法门，在众生不了，则为修恶。九二行菩萨道，自可示同修恶，不令余人作恶；又解脱道，一得永得，名女壮；无所取著，名勿用取女，理水亦尔。

《象》曰：姤，遇也，柔遇刚也。“勿用取女”，不可与长也。天地相遇，品物咸章也。刚遇中正，天下大行也。姤之时义大矣哉！

不曰刚遇柔，而曰柔遇刚者，柔为政也。

佛法释者：刚是性德，柔是修德，以修显性，名柔遇刚。刚是妙观，柔是妙止，从止起观，名柔遇刚。刚是智慧，柔是禅定，因定发慧，名柔遇刚。修本无加于性，止亦不可偏胜，定亦不可偏多，故曰不可与长也。天地相遇，天得地之初爻而为巽。挠万物者莫疾乎风，齐乎巽，而万物洁齐，故曰品物咸章也。九二之刚，下遇





初六，上遇九五之中正。在世法中，则为大臣得君以抚民；在佛法中，则为智慧称性以成福，故曰天下大行也。

《象》曰：天下有风，姤。后以施命诰四方。

剥乎上者反乎下，名之曰复。性德也，观慧也，不可即致用也，故如雷在地中而后不省方。夬乎上者反乎下，名之曰姤。修德也，止定也，即可以取效也，故如天下有风而后施诰命。复以见天地之心，姤以见时义之大。复即乾知大始。姤即坤作成物；复即金声，姤即玉振。复即智巧，姤即圣力。而腐儒以抑阴戒小人释之，不亦陋乎！

初六：系于金柅，贞吉。有攸往，见凶。羸豕孚蹢躅。

《象》曰：“系于金柅”，柔道牵也。

无君子莫治野人，无野人莫养君子，此世法之必应互相系属者也。无性不能起修，无修不能显性，非智不禅，非禅不智，此佛法之必应互相系属者也。一阴始生于下，得九二金柅以系之，此贞吉之道也。不系则有攸往，往则见凶，如羸豕必能蹢躅，由不早为调御故耳。柔道宜与刚德相牵，则互相与有成矣。

九二：包有鱼，无咎，不利宾。

《象》曰：“包有鱼”，义不及宾也。

修显性，则性有修；定发慧，则慧有定。性修交成，定慧平等，无咎之道也。但可内自证知，岂可举似他人。世法亦尔，吾民吾子，岂可令他人分治哉！

九三：臀无肤，其行次且，厉，无大咎。

《象》曰：“其行次且”，行未牵也。

二近于初，故包有鱼。三远于初，故臀无肤，无肤则行必次且矣。然虽厉而无大咎者，以与初六同居巽体，但行未与柔道相牵合耳。

九四：包无鱼，起凶。

《象》曰：“无鱼”之凶，远民也。

刚不中正，执性而废修，恃慧而弃定。犹世宰辅，居上而远民也。方其高谈理性，正逞狂慧，不知其为凶，临命终时，地狱相现，则悔无所及。犹包中无鱼，起水而后知之。

九五：以杞包瓜，含章，有陨自天。

《象》曰：九五“含章”，中正也。“有陨自天”，志不舍命也。

枸杞枝软而长，以此包瓜，则其蔓交系而不可解，此九二与初六相遇之象也。九五为姤之主，乃高居于上，远不相及，但以刚健中正，则性德久熏成种，将欲发煥，故名含章。由其志不舍命，不肯自暴自弃，故初六虽不相遇，必有自天陨坠以遇我者矣。发得本有，名为自天。无心契合，名为有陨。又九二如大臣，能有初六之民，与民固结。九五如圣君，能用九二之贤臣，故名含章。既有九二，则并九二所遇初六之民而有之矣。民与之，即天与之，故云有陨自天。

上九：姤其角，吝，无咎。

《象》曰：“姤其角”，上穷吝也。

居姤之终，不与柔遇，名姤其角。此如二乘偏真空慧，但免无鱼之凶，不无焦芽败种之吝也。

萃 ䷬ 坤下兑上

萃：亨，王假有庙。利见大人，亨，利贞。用大牲吉。利有攸往。

相遇则相聚，世、出世之常也。聚安有不亨者哉！幽明之情萃，故有庙可假；上下之情萃，故大人可见。用大牲以假有庙，利攸往以见大人，皆顺乎时义之所当然，所谓贞也。





《彖》曰：萃，聚也。顺以说，刚中而应，故“聚”也。“王假有庙”，致孝享也。“利见大人，亨”，聚以正也。“用大牲吉，利有攸往”，顺天命也。观其所聚，而天地万物之情可见矣。

同一致孝享耳，有时云二簋可用，有时云樽酒簋贰。今则云用大牲吉。同一见大人耳，有时云不利涉川，有时云“往蹇来硕”。今则云利有攸往。夫岂有私意于其间哉？宜俭则俭，宜丰则丰，可往则往，可来则来，皆所以顺天命而观物情耳。

《象》曰：泽上于地，萃。君子以除戎器，戒不虞。

杨慈湖曰：泽所以能蓄水而高上于地者，以有坊也。民所以得安居而聚者，不可无武备也。除治戎器，戒备不虞，皆大易之道也。

蒲益子曰：约佛法，则毗尼内禁；约观心，则密咒治习。

初六：有孚不终，乃乱乃萃。若号，一握为笑。勿恤，往无咎。

《象》曰：“乃乱乃萃”，其志乱也。

当萃之时，未有不志于萃者也。二阳为受萃之主，而四阴萃之。初与四为正应，本可信也，不中不正，故不能终其信，而乃乱乃萃焉。乃乱故若号，乃萃故一握为笑，言其号笑夹杂而为一握也。然既是正应，何所疑恤？不若往从为无咎耳。志乱故号笑夹杂，明相应之理未尝乱也。

六二：引吉无咎，孚乃利用禴。

《象》曰：“引吉无咎”，中未变也。

柔顺中正，上应九五阳刚中正之君，本无可疑者也。乃初六与六三皆往萃于九四，我居二者之间，设不自引而出，何以取信于九五乎？苟引出而得其信，则不必用大牲，而用禴亦利矣。舍二

阴而独从所应，故如用禴，其物甚薄，但由二有中德，故不变所守以随两阴耳。

六三：萃如嗟如，无攸利，往无咎，小吝。

《象》曰：“往无咎”，上巽也。

上无应与，志欲萃而无从，故嗟如而无所利。然当萃之时，往从九四，亦可无咎，但非正应，故得小吝，而九四则巽以受之矣。

九四：大吉无咎。

《象》曰：“大吉无咎”，位不当也。

当萃之时，初六应之，六三归之，不几以臣拟君乎？故必大吉乃得无咎。如伊尹、周公之终尽臣道可也。

九五：萃有位，无咎。匪孚，元永贞，悔亡。

《象》曰：“萃有位”，志未光也。

阳刚中正，以天位而受萃者也。然惟二实应之，上实附之，而初与三已萃于九四矣，仅可无咎。若能忘吾位以任九四，听彼二阴之匪孚我，而元萃于四者永贞弗改，则九四既为吾臣，二阴何一非吾民也，故得悔亡。设但恃其位以为萃，则志未光矣。

上六：赍咨涕洟，无咎。

《象》曰：“赍咨涕洟”，未安上也。

以阴居阴，而在上位，心不自安。故赍咨涕洟，以附悦于九五，得无咎也。

升 ䷭ 巽下坤上

升：元亨，用见大人，勿恤。南征吉。

气聚而上升，如木之升于地，元亨可知也。巽顺非果于有为者，故劝以用见大人勿恤。万物齐乎巽，而相见乎离，故南征则吉，欲其向明以行志也。





《象》曰：柔以时升，巽而顺，刚中而应，是以大亨。“用见大人，勿恤”，有庆也。“南征吉”，志行也。

巽木本柔，故必以时而升。木之升固必藉土，土亦以生木为功。今九二刚中而应六五，盖不惟木之志，亦是土之志也。

《象》曰：地中生木，升。君子以顺德，积小以高大。

道体本无大小，而君子之积德也。顺而致之，必由小以高大。譬如合抱之木，始于微芒，但不可戕伐，亦不可助长耳。

初六：允升，大吉。

《象》曰：“允升，大吉”，上合志也。

为巽之主，上与二阳合志，故信能升而大吉也。

九二：孚乃利用禴，无咎。

《象》曰：九二之“孚”，有喜也。

升九二之求孚于六五，以各不得其正，非如萃六二之孚于九五也。但萃之六二，以两邻同质，而不同志，故中虽未变，而须引吉。今升之九二，以两邻异质，而志相合，故不惟无咎，而且有喜。

九三：升虚邑。

《象》曰：“升虚邑”，无所疑也。

以坚刚之木，上升于柔顺之土，何疑阻哉？

六四：王用亨于岐山，吉，无咎。

《象》曰：“王用亨于岐山”，顺事也。

巽之升也为木，坤之升也为山，而人之升也为亨于天地山川鬼神。其事不同，其所以为顺一也。方木之升于地，人但以为木克土耳，不知木升即是地升，以离地四微，别无木四微故。如太王之去豳而邑于岐，人但以为王弃豳耳，不知邑岐即是邑豳，以非舍豳人而别抚岐人故。

六五：贞吉，升阶。

《象》曰：“贞吉，升阶”，大得志也。

朝有君子，则圣王之志得，犹地有乔木，则成园苑，故地未有不以升木为志者也。九二刚中，而五应之，此明与以可升之道，犹圣王之设阶以升君子。但恐其以阴居阳，不能鉴九二之孚，故特以贞诫之，欲其贞于九二也。

上六：冥升，利于不息之贞。

《象》曰：“冥升”在上，消不富也。

升至于冥，可以息矣。而有不息不贞，则宜冥而益升。此所谓天爵也。修其天爵，则匹夫不为贫贱，而不富可消矣。

困 ䷮ 坎下兑上

困：亨，贞，大人吉，无咎。有言不信。

升而不已必困，此盈虚消息之常也。困心衡虑，实所以致亨。然不以正道持之，不以大人处之，何能吉无咎哉？设无躬行实德，而但有空言，决不足以取信矣。

《象》曰：困，刚掩也。险以说，困而不失其所亨，其惟君子乎？“贞大人吉”，以刚中也。“有言不信”，尚口乃穷也。

坎刚在下，而为兑柔所掩，刚既被掩，水漏泽枯，困之象也。处险而说，素患难行乎患难。遁世无闷，不改其乐，非君子其孰能之？九二九五皆以刚而得中，此大人之贞，吉之道也。苟不守此贞，而徒尚口，适足以取穷而已矣。

《象》曰：泽无水，困。君子以致命遂志。

水在泽下，泽中无水，枯槁穷困。此已定之命也。君子致之而已，岂容作意而不顺受？刚中故处险能说，此在我之志也。君子则心遂之，岂因颠沛而或稍违？





初六：臀困于株木，入于幽谷，三岁不覿。

《象》曰：“入于幽谷”，幽不明也。

六爻皆处困者也，惟刚中大人能不失其所亨。初六居下，臀之象也。上应九四之株木，正当困时，不能相庇，而阴居险初，则如入于幽谷，三岁不能相见矣。

九二：困于酒食，朱紱方来。利用亨祀，征凶，无咎。

《象》曰：“困于酒食”，中有庆也。

当困之时，能以刚中自养，故名困于酒食。九五阳刚中正之君，必将以朱紱锡我，使我同济时困。我但当默然以诚应之，如亨祀然。若遽往则必有凶，而志在救时，仍无咎也。中有庆即是贞大人吉，此如伊尹就汤。紱，蔽膝也。

六三：困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。

《象》曰：“据于蒺藜”，乘刚也。“入于其宫，不见其妻”，不祥也。

阴柔不中不正，居于二阳之间。四如石，二如蒺藜，上六不与相应，故入其宫而不见其妻。由无祯祥之德，所以自取其凶。

九四：来徐徐，困于金车，吝，有终。

《象》曰：“来徐徐”，志在下也。虽不当位，有与也。

夫处困而亨，非刚中者不能也。九四正在困时，犹不能忘情于初六，而来徐徐，既志在初六，岂惟不与九二合德？反困于九二之金车而吝矣。然九二刚中，必能与我同济时困，不因我不当位而遂弃我，故可有终。

九五：劓刖，困于赤紱，乃徐有说，利用祭祀。

《象》曰：“劓刖”，志未得也。“乃徐有说”，以中直也。“利用祭祀”，受福也。

九五阳刚中正，居于尊位，视天下如一身者也。上六困于葛



藟，如剋我之鼻。初六困于株木，如剋我之足。我方赖九二同行济困，犹如赤绂。而彼方困于酒食，则是我困于赤绂也。然九二中直，必徐应我而有悦。我当竭诚以感之，如祭祀然，庶可以受福矣。

上六：困于葛藟，于臲臲。曰：动悔有悔，征吉。

《象》曰：“困于葛藟”，未当也。“动悔有悔”，吉行也。

处困之极，可以动而行矣。阴柔才弱，疑虑未当，犹牵缠而不自安，惧其动而有悔。而每自退悔也。故圣人直以征吉决之。

井 ䷯ 巽下坎上

井：改邑不改井，无丧无得，往来井井。汔至，亦未繙井，羸其瓶，凶。

夫井者，居其所而迁者也。知井之居所而迁，则知困之穷而通矣。故次困而明井。邑可改，井不可改。可改则有丧有得。既不可改，何丧何得？食水者往，未食者来，人有往来，井何往来。下瓶将及于水曰汔至，得水收绳未尽曰未繙井。繙井则有功，未繙羸其瓶则凶，此皆人之得丧，非井之得丧也。知井无得丧，则知性德六而常即；知人有得丧，则知修德即而常六。故曰：“井，德之地也”。又曰：“井以辩义。”

《彖》曰：巽乎水而上水，井。井养而不穷也。“改邑不改井”，乃以刚中也。“汔至亦未繙井”，未有功也。“羸其瓶”，是以凶也。

水轮舍地，故凿地者无不得水。喻如来藏性具一切阴界入等。故观阴界入者无不得悟藏性，但贵以妙止，观力深入而显发之。藏性一显，自养养他，更无穷尽也。困之贞大人吉，曰以刚中。今改邑不改井，亦曰乃以刚中。困似专指修德，其实发明全修在



性，今似专指性德，其实要人全性起修，故随明未有功而羸瓶则凶，其重修德甚矣。

《象》曰：木上有水，井。君子以劳民劝相。

夫担水惠人，则所及者寡。凿井任汲，则所润者多，担水者有作善，凿井者无作善也。君子之慰劳于民也，则劝其交相为养焉，故养而不穷矣。

初六：井泥不食，旧井无禽。

《象》曰：“井泥不食”，下也。“旧井无禽”，时舍也。

井之六爻，三阴为井，三阳为泉。初居最下，故象如泥。不惟人不食之，禽亦不顾之矣。理即佛也。

九二：井谷射鲋，瓮敝漏。《象》曰：“井谷射鲋”，无与也。

在下之中，故为井谷。有泉可以射鲋，而上无应与，如瓮既敝漏，不能相汲也。鱼之至小者名鲋，盖指初六。此是名字即佛，薄有闻熏，未成法器。

九三：井渫不食，为我心恻，可用汲。王明，并受其福。

《象》曰：“井渫不食”，行恻也。求“王明”，受福也。

以阳居阳，其泉洁矣。犹居下卦，不为人食，是可恻也。上六应之，故可用汲。盖王既明而用贤，则贤者之福，非止独受而已。此是观行即佛。圆伏五住故井渫，未证理水故不食。宜求诸佛加被，则可自利利他也。

六四：井甃，无咎。

《象》曰：“井甃无咎”，修井也。

甃者，以砖石包砌其傍，所以御污而洁泉者也。故曰修井。此是相似即佛，从思慧入修慧。御二边之污，而洁中道之泉。

九五：井冽，寒泉食。

《象》曰：“寒泉”之食，中正也。



阳刚中正，泉之至洁而冷然者也。功及于物，故得食之。此是分证即佛。中道理水，自利利他。

上六：井收勿幕，有孚元吉。

《象》曰：“元吉”在上，大成也。

以阴居上，如井之收。收，即井栏，常露之而勿幕，众皆汲之，而所养无穷矣。此是究竟即佛，功德满足，尽未来际恒润众生。

革 ䷰ 离下兑上

革：己日乃孚，元亨利贞，悔亡。

夫邑改而井不改者，言其处也。井旧，则无禽而泥，可弗革乎？学者以变化气质为先，犹火之煅金也。方其煅也，金必苦之，既煅成器，而后信火之功也。此革之道，即乾坤之道，大亨以正者也。未信故有悔，已孚则悔亡矣。

《象》曰：革，水火相息。二女同居，其志不相得，曰“革”。“己日乃孚”，革而信之，文明以说，大亨以正，革而当，其悔乃亡。天地革而四时成。汤武革命，顺乎天而应乎人。革之时大矣哉！

革而信之，明未革则人不信也。革而当，乃使人信，其悔乃亡，明不当则悔不亡也。须如天地之革时，汤武之革命，方可取信于人耳。革何容易？

《象》曰：泽中有火，革。君子以治历明时。

时无实法，依于色心分位假立。心无形像，依色表见。色有共相及不共相，共相之在上者为日月星宿，因日月星宿周行于天，据其所历之度，以明春夏秋冬之时。春则万物皆春，乃至冬则万物皆冬。故知时惟心现，无在而无所不在，犹如火性无我，亦无在而无所不在。虽泽中亦自有之，彼大海中火光常起，即其验也。



初九：巩用黄牛之革。

《象》曰：“巩用黄牛”，不可以有为也。

离为能革，兑为所革，而初九居下，上无应与，此不可以有为者也。但用黄牛之革以自巩固可耳。

六二：已日乃革之，征吉，无咎。

《象》曰：“已日”“革之”，行有嘉也。

阴柔中正，为离之主，得革物之全能者也。革必已日乃孚，而上应九五。是其嘉配，故征吉而无咎。

九三：征凶，贞厉。革言三就，有孚。

《象》曰：“革言三就”，又何之矣。

过刚不中，而应上六。上六阴柔得正，乃君子而如文豹者也。何容更以刚燥革之？征则必凶，虽得其贞，亦仍危厉，但可自革以相顺从。其言至于三就，庶亦可以取信也。

九四：悔亡，有孚，改命吉。

《象》曰：“改命”之吉，信志也。

兑金之质，本待煅以成器，而九四无应于下，则无肯成我者，悔可知也。但刚而不过，又附近于离体之上，其志可信，故悔亡而有孚，可以改其所秉之定命，而日进于自利利他之域矣。

九五：大人虎变，未占有孚。

《象》曰：“大人虎变”，其文炳也。

以阳刚中正之大人，又得六二阴柔中正之应以辅助之，故如虎之神变，炳乎有文，不待占而足以取信于天下也。

上六：君子豹变，小人革面。征凶，居贞吉。

《象》曰：“君子豹变”，其文蔚也。“小人革面”，顺以从君也。

豹亦生而有文者也，但待时而变现耳。九三刚燥小人，既见

其变，亦革言三就以相顺从。然仅革面，未始革心，君子正不必深求也。若欲令心革而往征之，未免得凶，惟居贞以默化之则吉。

鼎 ䷱ 巽下离上

鼎：元吉，亨。

革物者莫若鼎。此陶贤铸圣、烹佛炼祖之器也。安得不元吉而亨哉！

《彖》曰：鼎，象也。以木巽火，亨饪也。圣人亨以享上帝，而大亨以养圣贤。巽而耳目聪明。柔进而上行，得中而应乎刚，是以元亨。

初阴为足，二三四阳为腹。五阴为耳。上阳为铉，非鼎象乎？以木巽火而亨饪，非鼎用乎？勿谓鼎之道小，圣人亨以享上帝，亦此鼎耳。即大亨以养天下圣贤。亦此鼎耳。何必离事别求理哉！且以卦德言之，内则巽顺，外则离而耳目聪明。六五以柔为离之主，进而上行，得中位而应九二之刚。此岂非圣贤佛祖自陶自铸、自烹自炼之道。其元亨也宜矣。

《象》曰：木上有火，鼎。君子以正位凝命。

鼎者，国之重宝，君位之所寄也。得其道以正其位，则命可凝；德不称位，则命去而鼎随去矣。约象明之，德如木，命如火，有木则有火，木尽则火亡。有德以正其位则命凝，德亡则命亡。故曰惟命不于常也。

初六：鼎颠趾，利出否，得妾以其子，无咎。

《象》曰：“鼎颠趾”，未悖也。“利出否”，以从贵也。

初为鼎趾，应四故颠。然及其未烹物而颠之，旧积否恶从此可出矣。颠趾如得妾，出否如得子。母以子贵，因其子而知得妾之未悖，因出否而知颠趾之有功也。





九二：鼎有实，我仇有疾，不我能即，吉。

《象》曰：“鼎有实”，慎所之也。“我仇有疾”，终无尤也。

二当鼎腹之下分，阳刚故为有实。上应黄耳金铉之六五，能护守之。初虽颠趾而有疾，终不害及我也。然在二，则宜慎所之矣。

九三：鼎耳革，其行塞，雉膏不食，方雨亏悔，终吉。

《象》曰：“鼎耳革”，失其义也。

三当鼎腹之中分，其实腴美，有雉膏可食矣。上无应与，如鼎方革耳而不可行者焉，赖六五柔中之黄耳。贯上九刚而不过之玉铉，方将举二以及三。如阴阳之和而得雨，则可以亏悔而终吉矣。怀道而不思致用，故失其义，犹所云不仕无义，激之使及时行道也。

九四：鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。

《象》曰：“覆公餗”，信如何也。

四当鼎腹之上分，其实既满，而下应初六，则不胜其重。足云折矣，形貌能无赧汗乎？始也不自知其德薄，知小力小，妄据尊位，而谋大任重。今一旦不胜其任，此其所自信者为如何也？

六五：鼎黄耳金铉，利贞。

《象》曰：“鼎黄耳”，中以为实也。

五为鼎耳，而有中德，故其色黄；以虚受实，故为金铉。铉即指上九也，以铉贯耳，以耳举鼎，尽天下圣贤而养之。岂非圣人大亨之正道乎？然六五自本无实，特下应九二之刚中以为实，即以此而养天下，所谓为天下得人者耳。

上九：鼎玉铉，大吉，无不利。

《象》曰：“玉铉”在上，刚柔节也。

上为鼎铉，自六五观之，则如金之刚。自其刚而不过之德言

之，则如玉之润矣。金遇猛火则熔，玉非火所能坏，以此举鼎，故大吉无不利也。

震 ䷲ 震下震上

震：亨，震来虩虩，笑言哑哑，震惊百里，不丧匕鬯。

主重器者莫若长子，长子未有不奋动以出者也。故震则必亨。然其亨也，必有道以致之。方其初动而来，虩虩乎，如蝇虎之周环顾虑，仍不失其和，而笑言哑哑。夫惟存于己者既严且和，以此守重器而为祭主。纵遇震惊百里之大变，能不丧其匕鬯矣。

佛法释者：一念初动，即以四性四运而推简之，名为虩虩；知其无性无生，名为笑言哑哑；烦恼业境种种魔事横发，名为震惊百里；不失定慧方便，名为不丧匕鬯也。

《彖》曰：震，亨，“震来虩虩”，恐致福也。“笑言哑哑”，后有则也。“震惊百里”，惊远而惧迩也。出可以守宗庙社稷，以为祭主也。

恐惧乃能致福，福不可以幸邀，所谓“生于忧患”也。哑哑亦非放逸，仍不失其法则也。惟其养之有素如此，故虽当惊远惧迩之变，人皆退避，而偏能出此凝定之神以当之，可以守宗庙社稷而为祭主也。为祭主，即是不丧匕鬯注脚。

《象》曰：洊雷，震。君子以恐惧修省。

君子不忧不惧，岂俟雷洊震而后恐惧修省哉？恐惧修省，正指平日不睹不闻慎独功夫。平日功夫能使善长恶消，犹如洊雷能使阳舒阴散也。惟其恐惧修省惯于平日，故虽遇洊雷，亦复不忧不惧矣。问曰：孔子迅雷风烈必变，复云何通？答曰：此是与天地合德，变则同变，亦非忧惧。

初九：震来虩虩，后笑言哑哑，吉。





《象》曰：“震来虩虩”，恐致福也。“笑言哑哑”，后有则也。

六爻皆明恐惧修省之道，而德有优劣。位有当否，故吉凶分焉。初九刚正，为震之主。主器莫若长子，吉可知矣。

六二：震来厉，亿丧贝，跻于九陵，勿逐，七日得。

《象》曰：“震来厉”，乘刚也。

六二乘初九之刚，盖严惮切磋之畏友也。藉此深自惕厉，以振刷我阴柔懦弱之习，举吾平日所谓中正纯善多种宝贝尽丧不顾，直跻于乾健高明之九陵，勿更留意求逐。然至于七日，复其故位，则中正纯善之德仍在矣。

六三：震苏苏，震行无眚。

《象》曰：“震苏苏”，位不当也。

三远于初，初之所以惊发我者，苏苏而不切矣。三当自以震行，勿因远于畏友，而缓其恐惧修省之功，则无眚也。

九四：震遂泥。

《象》曰：“震遂泥”，未光也。

九四亦震主也，以阳居阴，复陷四阴之间，虽似洊至，遂失其威而入泥。岂能如虩虩、哑哑之有光哉？

六五：震往来厉，亿无丧，有事。

《象》曰：“震往来厉”，危行也。其事在中，大无丧也。

震六二者惟初九，故但云来厉。震六五者，则初九与九四也。初震既往，四震复来。五得藉此以自惕厉，令所行日进于高明。故曰危行，犹所云“邦有道，危言危行”也。以六居五，不过于柔，又得中道，故其德甚多，而毫无所丧。但有恐惧修省之事耳。

上六：震索索，视矍矍，征凶。震不于其躬，于其邻，无咎。婚媾有言。

《象》曰：“震索索”，中未得也。虽凶无咎，畏邻戒也。



初九之刚，固不足以我。九四震亦遂泥，声已索索无余威矣。而阴柔弱极，方且视矍矍而惶惑无措，以此征往，则中心无主，神已先乱，凶可知也。然震既不及其身，止及其邻，即因震邻而恐惧修省，亦可无咎。但祸未至而先防，乃明哲保身之道，倘与婚媾商之，必反以为迂而有言矣，君子可弗自勉乎？

艮 ䷳ 艮下艮上

艮其背，不获其身，行其庭，不见其人，无咎。

夫动与止，虽是相对待法，亦是相连属法，又是无实性法，究竟是无二体法也。不动曰止，不止曰动，此约相对待言也。因动有止，因止有动，此约相连属言也。止其动则为静，止其静则为动，动其止则为动，动其动则为止，此约无实性言也。止即是动，故即寂恒感。动即是止，故即感恒寂。此约无二体言也。知动止无二体者，始可与言止矣。夫人之一身，五官备于面，而五脏司之，五脏居于腹，而一背系之。然玄黄朱紫陈于前，则纷然情起；若陈于背，则浑然罔知；故世人皆以背为止也。然背之止也，纵令五官竞骛于情欲，而仍自寂然，逮情之动也，纵复一背原无所分别，而毕竟随往。故以面从背，则背止而面亦随止。以背从面，则面行而背亦随行。究竟面之与背，元非二体，不可两判。今此卦上下皆艮，止而又止，是艮其背者也。艮背何以能无咎哉？是必不获其身，行其庭不见其人，斯无咎耳。身本非实，特以情欲锢之，妄见有身。今向静时观察，其中坚者属地，润者属水，暖者属火，动者属风。眼耳鼻舌异其用，四支头足异其名。三百六十骨节，八万四千毫窍，毕竟以何为身？身既了不可得，即使历涉万变，又岂有人相可得哉？故行其庭而亦不见其人，此则止不碍行，即行恒止。故无咎也。



《象》曰：艮，止也。时止则止，时行则行。动静不失其时，其道光明。艮其止，止其所也。上下敌应，不相与也。是以“不获其身，行其庭不见其人，无咎”也。

止其行而为静，止其止而为动。动静以时，无非妙止，故其道光明也。止非面墙之止，所非处所之所。特以法、法本不相知，法、法本不相到，犹此卦之上不敌应而不相与，是以觅身了不可得，虽行其庭，而亦了无人相可见，合于光明之道而无过也。

《象》曰：兼山艮。君子以思不出其位。

两山并峙，各安其位者也。是故草木生之，禽兽居之，宝藏兴焉。位位无非法界故也。君子于此非不思也，知离此现前之位，别无一法可得，故思不出其位。不出位而恒思，则非枯槁寂灭；思而不出其位，则非追逐纷纭。恒思则能尽其位之用，故一切旋乾转坤事业，无不从此法界流。不出则能称其位之量，故一切位天育物功能，无不还归此法界。

初六：艮其趾，无咎，利永贞。

《象》曰：“艮其趾”，未失正也。

居艮之下，其位为趾。止之于初，不令汨于所欲往，斯固未失正而无咎矣。然必利于永贞，时止则止，时行则行，乃获敦艮之吉耳。

六二：艮其腓，不拯其随，其心不快。

《象》曰：“不拯其随”，未退听也。

趾也，腓也，股也，皆随心而为行止者也。然趾无力，不能自专，又正行时趾元自止。今六二其位为腓，而以阴居阴，当艮之时，力能专止而不随心动，故曰不拯其随。此非动静不失其时之道，盖由未肯谦退，而听命于天君，故令其心不快。

九三：艮其限，列其夤，厉熏心。



《象》曰：“艮其限”，危熏心也。

三位在限，而以刚居刚，为艮之主，则腰腕硬直，不可屈申者也。夫上下本自相联，犹如夤然。今分列而不相系属，其危厉不亦熏心矣乎？

六四：艮其身，无咎。

《象》曰：“艮其身”，止诸躬也。

四位在于胸腹，《象》云艮其背，而此直云艮其身，身止则背不待言矣。夫千愆万缪皆由身起，今阴柔得正，能止诸躬，何咎之有？

杨龟山曰：爻言身象言躬者，伸为身，屈为躬，屈伸在我不在物，兼爻与象，是屈伸兼用矣。

六五：艮其辅，言有序，悔亡。

《象》曰：“艮其辅”，以中正也。

五位在心，心之声由辅以宣，而以阴居阳，又复得中。能于言未出口前豫定其衡，故言无妄发。发必有序，而口过终可免矣。上九：敦艮，吉。

《象》曰：“敦艮”之吉，以厚终也。

为艮之主，居卦之终，可谓止于至善，无所不用其极者矣。性德本厚，而修德能称性复之，故曰以厚终也。震为长男，故举乾之全体大用而兢于其初。艮为少男，故举乾之全体大用而敦于其上。一始一终，知及仁守之功备，非动非静之体复矣。

渐 ䷴ 艮下巽上

渐：女归吉，利贞。

夫敦艮既非面墙，则止而不失其行之时矣。行之以巽，故名曰渐。君子将致身以有为。心如女之归夫，始终以礼而非苟合，乃



得吉耳。苟不利贞，则躁进固足取辱。虽渐进亦岂能正人哉？

佛法释者：理则顿悟，乘悟并销，如震兢而良敦。事非顿除，因次第尽，如女归而渐进。又次第禅门，名之为女；即事禅而达实相，名之为归；以圆解遍修事禅，名之为贞。

《象》曰：渐之进也。女归吉也。进得位，往有功也。进以正，可以正邦也。其位，刚得中也。止而巽，动不穷也。

进有顿渐，今明以渐而进，故如女归则吉也。得位则往有功，倘进不得位，则不可往明矣。以正则可正邦，倘进不以正，则不能正邦明矣。然此卦何以为进得位，则由九五刚得中耳。何以为往有功，则由止而巽，故动不穷耳。止者，动之源，设无止体，则一动即穷。如沟浍因雨暂盈，可立待其涸也。

《象》曰：山上有木，渐。君子以居贤德善俗。

木在山上，以渐而长。观者不觉，君子居德亦复如是。山有乔木，则山益高。俗有居贤德之君子，则俗益善。

初六：鸿渐于干，小子厉，有言，无咎。

《象》曰：“小子”之“厉”，义无咎也。

洪觉山曰：渐何以象鸿也？鸿，水鸟。木落南翔，冰泮北徂，出则有时，居则有序。

苏眉山曰：鸿，阳鸟而水居。在水则以得陆为安，在陆则以得水为乐者也。

初六阴爻，如鸿在水，上无应与，故为渐于水涯。于人则为小子。正宜乾乾惕厉，且宜有言以求人之切磋琢磨，如鸿在干，而哀鸣觅伴，乃无咎也。无应本宜有咎，以当渐初，而能自厉，则其义可无咎矣。

六二：鸿渐于磐，饮食衎衎，吉。

《象》曰：“饮食衎衎”，不素饱也。

二亦在水，而应九五，则如渐于磐石，饮啄皆和乐矣。养道以待时，岂无事而食哉！

九三：鸿渐于陆，夫征不复，妇孕不育，凶。利御寇。

《象》曰：“夫征不复”，离群丑也。“妇孕不育”，失其道也。利用御寇，顺相保也。

九三阳爻，如鸿在陆。上无应与，则无水矣。鸿不乱配，而六四亦无应与，与三相邻。设三征而从四，则为离鸿群而可丑。设四俯而就三，则为失其道，而虽孕亦不敢育，凶可知已。夫非配而私相为配，以理言之则寇也。三若守正而御之，则在我既无离群之丑，在四亦无失道之凶，乃可顺相保耳。

六四：鸿渐于木，或得其桷，无咎。

《象》曰：“或得其桷”，顺以巽也。

四亦在水，而乘九三之刚，不足安身，如渐于木，非鸿之所能栖，以鸿之趾连，不能握木故也。或得其横而且大有如桷者，庶几可以无咎，意指上附九五言之。盖以阴居阴则顺，为巽之主则巽，故可冀其无咎耳。

九五：鸿渐于陵，妇三岁不孕，终莫之胜，吉。

《象》曰：“终莫之胜，吉”，得所愿也。

五本在陆，而居尊位，则如高陵矣。下应六二之妇，方饮食衎衎以自养，非九三之所能污。故三岁不孕，终莫之胜而吉也。圣王得名世之臣，满其梦卜求贤本愿，不亦快乎？

上九：鸿渐于陆，其羽可用为仪，吉。

《象》曰：“其羽可用为仪，吉”，不可乱也。

上亦在陆者也，但九三为木落南翔之陆，入于人中，故凶。上九为冰泮北归之陆，超于天外，故吉。所谓“鸿飞冥冥，弋者何慕”。但可远望其羽，用为高人达士之仪则耳。又凡鸿飞之时，成





配者以次在后，孤而无侶者独在于前。今上九超然物外，下无应与，如世间义夫，志不可乱，故吉也。以羽为仪，则其为用也大矣。故曰“圣人百世之师”。

归妹 ䷵ 兑下震上

归妹：征凶，无攸利。

夫渐而进者，未有不归其所者也。以少女而归长男。过以相与，亦既得其所归。然一归则当终身守之，若更他往则凶。又设以少女用事擅权，则无所利。

佛法释者：修次第禅，盖摄世间事定而归佛法正慧者也。倘直用此事定而设化仪，则必堕于爱见之网而凶。若耽著此定，则纤偏权曲径而无所利也。

《彖》曰：归妹，天地之大义也。天地不交，而万物不兴。归妹，人之终始也。说以动，所归妹也。“征凶”，位不当也。“无攸利”，柔乘刚也。

如人有正配而不育，则必取少女以育子。此亦天地之大义。以例国君用名世为宰辅，不妨用小才小德为百官。观心用妙定合妙慧，不妨用次第诸禅助神通。设使天地不交，则万物不兴。故归妹者，乃人道之以终而成始者也。夫如是，则归妹何过，独恨其以说而动，则名为继嗣，实在情欲。如国君名为群寮，实在便嬖。观心名为助道，实在味禅。故所归者名为妹也。女舍夫而他适，臣舍君而他往，定舍慧而独行，则必得凶。以卦中阴爻之位，皆不当故。女恃爱而司晨，臣恃宠而窃柄，定久习而耽著，则无攸利。以卦中六三之柔，乘九二初九之刚；六五上六之柔，乘九四之刚故。《象》曰：泽上有雷，归妹。君子以永终知敝。

方雷之动，必感于泽。而雷则易息，泽恒如故。此岂可为夫妇

恒久之道，亦岂君臣相遇之道，亦岂定慧均平之道乎？君子之于事也。未暇问其所始，先虑永其所终，苟以永终为虑，则知归妹之敝矣。昔有贤达，年高无子，誓不取妾。其妻以为防己之妒也，宛转劝曰：“君勿忌我，以致无后。”贤达曰：“吾岂不知卿有贤德哉？吾年老矣，设取幼妾，未必得子。吾没之后，彼当如何？是以誓弗为耳。”其妻犹未深信，乃密访一少艾，厚价买之。置酒于房，诱其夫与之同饮。抽身出房，反锁其门。贤达毅然从窗越出，喻其妻曰：“吾岂以衰颓之身污彼童女，令彼后半世进退失措也。幸速还彼父母，勿追其价。”于是妻及亲友无不叹服。未几，妻忽受孕，连育三子。后皆显达。噫！此所谓永终知敝以德动天者乎？圣人于《彖传》中，随顺恒情，则以天地大义许之。于《大象》中，劝修阴德，则以永终知敝醒之。知此义者，亦可治国，亦可观心矣。

初九：归妹以娣，跛能履，征吉。

《象》曰：“归妹以娣”，以恒也。“跛能履”，吉相承也。

142

此卦以下兑为妹，以震为所归者也。兑三爻中，六三为妹，而初九九二从嫁者娣。震三爻中，九四为所归主，而六五如帝乙之主婚，上六如宗庙之受祭。今初九以刚正之德，上从六三之妹，归于九四，而为其娣。六三如跛，待初能履，故得征吉。娣之为德，贵在能恒，相承于三，则三吉而初亦吉矣。

九二：眇能视，利幽人之贞。

《象》曰：“利幽人之贞”，未变常也。

以刚中之德，亦从六三而为娣，六三如眇，待二能视。夫不自有其明，而使人获其视，非幽人之贞，其孰能之？然亦止是娣德之常耳。

六三：归妹以须，反归以娣。

《象》曰：“归妹以须”，未当也。





为兑之主,恐其说之易动也,故诫之曰:须待六五之命,勿令人轻我,而反重我之娣以归也。由位未当,故诫之。

九四:归妹愆期,迟归有时。

《象》曰:“愆期”之志,有待而行也。

三既须五命而后归我,则我之归妹不愆期乎?然虽迟归,会须有时。如大舜不得父命,则待帝尧之命而行也。

六五:帝乙归妹。其君之袂,不如其娣之袂良。月几望,吉。

《象》曰:“帝乙归妹,不如其娣之袂良”也。其位在中,以贵行也。

五为帝乙,六三为妹,亦称女君。初九九二为娣。以袂而论,则三不如初之与二。以女而论,则如月几望而圆满矣。夫以帝女之贵,而能行嫁于下,不骄不亢,岂非吉之道乎?

上六:女承筐,无实;士刲羊,无血。无攸利。

《象》曰:上六“无实”,承虚筐也。

震为兑所承之筐,兑为震所刲之羊。三承于六,筐则无实,六刲于三,羊则无血,故无攸利。盖生不积德,死后无灵,不能使子孙繁衍。至于不获已而归妹,此非女士之过,皆上六无实之过也。君子永终知敝,早见及于此矣。

周易禅解卷第七

下经之三

丰 ䷶ 离下震上

丰：亨，王假之。勿忧，宜日中。

家有妻妾则丰，国有多士则丰，观心有事禅助道则丰。丰则必亨。然非王不足以致丰。丰则可忧，而勿徒忧，但宜如日之明照万汇可也。

《象》曰：丰，大也。明以动，故丰。王假之，尚大也。“勿忧，宜日中”，宜照天下也。日中则昃，月盈则食。天地盈虚，与时消息。而况于人乎？况于鬼神乎？

144

明而不动，动不以明，皆非王者之道，皆不可以致丰，故惟王乃能尚大耳。所谓勿忧宜日中者，亦非止之令其不昃，正宜用其明以照天下，则不为丰所蔽也。至于昃食盈虚，虽天地不能违时，徒忧何益？

《象》曰：雷电皆至，丰。君子以折狱致刑。

折狱如电之照，致刑如雷之威。天之雷电，偶一至焉，常至则物必坏。君子之用刑狱，不得已尔。轻用则民必伤。天之雷电必在盛夏。君子之用刑狱，必于丰乐康阜之时。

初九：遇其配主，虽旬无咎。往有尚。

《象》曰：“虽旬无咎”，过旬灾也。

他卦六爻，每以阴阳相应为得。所谓沈潜刚克、高明柔克也。惟丰六爻，则阳与阳相得，阴与阴相得。所谓强弗友刚克、变友柔





克也。初九刚正，遇九四为其配主，互相砥砺，故虽旬无咎，而往有尚。若不速往，至于过旬，不免日中则昃而有灾矣。

六二：丰其蔀，日中见斗。往得疑疾。有孚发若，吉。

《象》曰：“有孚发若”，信以发志也。

六二为离之主，至明者也。上与六五柔中合德，可以互相资益。而六五为九四所隔，如丰其蔀而日中见斗者焉。夫六五夔友，可以诚感，而不可以急应。故往则反得疑疾，惟有孚发若则吉。盖信以除疑，发以撤蔀也。蔀本无实，因疑故有。志发则疑除，疑除则蔀撤，而见九二之日矣。五本贤君，故其志可发。

九三：丰其沛，日中见沫。折其右肱，无咎。

《象》曰：“丰其沛”，不可大事也。“折其右肱”，终不可用也。

以刚正而居离体，可以照天下者也。应于上六，阴阳交而霏然大雨，故于日中但见水沫纷飞。失王假尚大之事，终不可以有为矣。明莫若左，动莫若右。上六居震之极，妄动自伤，故在九三如折右肱。此上之咎，非三咎也。

九四：丰其蔀，日中见斗，遇其夷主，吉。

《象》曰：“丰其蔀”，位不当也。“日中见斗”，幽不明也。“遇其夷主”，吉行也。

以阳刚为震之主，兴云蔽日，故为丰蔀见斗。幸遇初九刚正，如日方升而往有尚，力能等我而为夷主，相与摧散阴霾，行照天下，不失丰亨之义，故吉也。六二之丰蔀见斗，乃指六五被九四所蔽。今九四则自丰其蔀，致使日中见斗，故以位不当幽不明责之。

六五：来章，有庆誉。吉。

《象》曰：六五之“吉”，有庆也。

柔中居尊，而六二以信发之。虽全赖彼离明之德，亦实由我

能来之也。君臣合德，天下胥蒙其庆矣。

上六：丰其屋，蔀其家。窥其户，阒其无人。三步不覿，凶。《象》曰：“丰其屋”，天际翔也。“窥其户，阒其无人”，自藏也。

以阴居阴，处震之极，丰之上，拒绝离明，惟恐容光之或照及我也。故丰其屋，则堂高数仞，飞檐斜桷，若欲翔于天际者。蔀其家，则多设覆蔽，深自藏隐，纵窥户而阒若无人者。此乃从暗至暗，虽至三岁犹不相覿。凶何如哉？三岁言其甚久，亦以隔于九三，共三爻故。

旅 ䷷ 艮下离上

旅：小亨。旅贞吉。

日中则昃，月盈则食。故次丰之后明旅也。丰以尚大，旅以小亨。贞岂有大小哉？在大则大，在小则小，要不失其贞而已。不失其贞，则无往而不吉矣。

《象》曰：“旅，小亨”，柔得中乎外而顺乎刚，止而丽乎明，是以“小亨，旅贞吉”也。旅之时义大矣哉！

在外故名为旅。处旅莫尚于柔，用柔莫贵于得中，得中则能顺刚，而天下无难处之境矣。止故能随寓而安，丽明故能见机而作。此旅之贞，即乾之贞，即坤之贞，即大易之贞也。从来大圣大贤，自天子至于庶人，无不全以乾坤大易之贞而处旅，无不即于旅时而具见乾坤大易之贞者，詎可以造次而忽其时义之大哉？

佛法释者：下三土无非旅泊，三土中作大佛事，故时义大。若以寂光法身视之，仍名小亨。

《象》曰：山上有火，旅。君子以明慎用刑而不留狱。

山如亭舍，火如过客。君子之省方巡狩也，法离之明，法艮之





慎，故刑可用而狱不可留。盖设使留狱不决，则不惟失离之明，亦且失艮之慎矣。

观心释者：念起即觉，觉即推破，不坠掉悔也。

初六：旅琐琐，斯其所取灾。

《象》曰：“旅琐琐”，志穷灾也。

阴柔在下，不中不正，旅而琐琐者也。琐琐犹云屑屑。由无高明远大之志，所以自取其灾。

六二：旅即次，怀其资，得童仆贞。

《象》曰：“得童仆贞”，终无尤也。

当旅之时，各以在上相近之爻为次为处为巢。而阴宜依阳，阳宜附阴。今六二阴柔中正，顺乎九三之刚，故为即次。以阴居阴，而在艮体，为怀其资。下有琐琐之初六，而无二心于我，为得童仆贞。夫即次怀资犹属外缘，得童仆贞则由内德。有德如是，可谓旅贞吉矣，终无尤。

九三：旅焚其次，丧其童仆。贞厉。

《象》曰：“旅焚其次”，亦以伤矣。以旅与下，其义丧也。

三以四为其次，而以阳遇阳，又属离体，故焚其次而亦可伤矣。又复过刚不中，处此旅时，犹不知所以善与其下，致使童仆离心远去。此岂人之罪也哉？

九四：旅于处，得其资斧，我心不快。

《象》曰：“旅于处”，未得位也。“得其资斧”，心未快也。

君子行役，志元不在资斧。九四近附六五，聊可处矣。以阳居阴，阴为资斧，犹云资粮，可以致用，故名资斧。然五方在旅，不能即大用我以行其志，故虽获于处，而犹未得位也。既未得位，故虽得其资斧，而于行道之心仍未快也。

六五：射雉，一矢亡。终以誉命。

《象》曰：“终以誉命”，上逮也。

此正所谓柔得中乎外而顺乎刚者也。虚心以招天下之贤以济吾旅。如射雉者，虽或亡其一矢，终必得雉。故人誉之，天命之矣。盖以人合天，天必佑之，名为上逮。

上九：鸟焚其巢。旅人先笑后号咷。丧牛于易。凶。

《象》曰：以旅在上，其义焚也。“丧牛于易”，终莫之闻也。

处旅莫尚于柔。今以刚不中正，而在离极，更无覆护之者，如鸟焚其巢矣。先则以处高为乐，故笑。后则以焚巢无归，故号咷。离本有牝牛之德，乃以任刚傲慢，不觉丧之，凶何如哉？然巢之焚，由其以旅在上，乃是高亢加人，故义能招之。岂可归咎于命数？牛之丧，由其不知内省，骄矜自是，故祸生于所忽，而终莫之闻。岂可怨尤于他人？

巽 ䷸ 巽下巽上

148

巽：小亨。利有攸往，利见大人。

善处旅者，无入而不自得，不巽则无以自容矣。巽以一阴入于二阳之下，阴有能，而顺乎阳以致用，故小亨而利有攸往、利见大人也。

观心释者：增上定学，宜顺于实，慧以见理。

《象》曰：重巽以申命。刚巽乎中正而志行，柔皆顺乎刚，是以“小亨，利有攸往，利见大人”。

君子之在旅也，得乎丘民而为天子。民有能而顺乎君，君则殷勤郑重，申吾命以抚绥之。盖由刚巽乎中正之德，故其志得行，故柔皆顺之也。刚不中正，则不足以服柔。柔不顺刚，则亦不得小亨矣。利有攸往，利见大人，正所以成其小亨。不往不见，何以得亨也哉？





《象》曰：随风，巽。君子以申命行事。

风必相随继至，乃可以鼓万物。君子必申明其命，笃行其事，乃可以感万民。故曰：“君子之德风。”

初六：进退。利武人之贞。

《象》曰：“进退”，志疑也。“利武人之贞”，志治也。

初六，巽之主也。巽主于入，而阴柔每患多疑，故或进而且退。夫天下事本无可疑，特其志自疑耳。决之以武人之贞，则志治而天下事不难治矣。此所云武人之贞，即《彖》所云有攸往而见大人者也。

九二：巽在床下。用史巫纷若。吉，无咎。

《象》曰：“纷若”之吉，得中也。

九五阳刚中正，为巽之主，如坐床上。则九二巽德之臣，固宜在床下矣。然以刚中得初六之顺，未免有僭窃之嫌，故必用史以纪吾所行，用巫以达吾诚悃。纷若不敢稍疏，乃得中而吉无咎也。

九三：频巽，吝。

《象》曰：“频巽”之吝，志穷也。

以刚居刚，非能巽者。勉强学巽，时或失之。盖志穷则不止于志疑，疑可治而穷则吝矣。

六四：悔亡。田获三品。

《象》曰：“田获三品”，有功也。

阴柔得正，为巽之主。顺乎九五阳刚中正之君。此休休有容之大臣，天下贤才皆乐为用者也。故如田获三品而有功。三品者，除九五君位，馀三阳皆受其罗网矣。

九五：贞吉，悔亡，无不利。无初有终。先庚三日，后庚三日，吉。

《象》曰：九五之“吉”，位正中也。

虽有其德，苟无其位，则不敢变更。虽有其位，苟无其德，则不能变更。九五盖德位相称者也，故得其巽之贞，而亦吉，亦悔亡，亦无不利。然事既变更，则是无初。变更得正，所以有终。又必丁宁于未更三日之先，且豫揆度于既更三日之后，则吉也。盘庚以之。

上九：巽在床下。丧其资斧，贞凶。

《象》曰：“巽在床下”，上穷也。“丧其资斧”，正乎凶也。

以阳刚居卦上。举凡九五、九二之能巽者，皆在我床下矣。而我方上穷而不知，故初六、六四之资斧，皆为二五所用，而不为我用。其凶也，是其正也。何所逃乎？

佛法释六爻者：初是世间事禅，有进有退。二是空慧，宜史巫以通实相。三是干慧，不能固守。四是出世间禅，多诸功德。五是中道正慧，接别入圆，故无初有终。上是邪慧，灭绝功德。

兑 ䷹ 兑下兑上

兑：亨，利贞。

入则自得，自得则说。自得则人亦得之，人得之则人亦说之矣。说安得不亨哉？然说之不以正，君子不说，故利贞焉。《书》云：“无拂民以从己之欲，罔违道以干百姓之誉。”

《象》曰：兑，说也。刚中而柔外。说以利贞。是以顺乎天而应乎人。说以先民，民忘其劳。说以犯难，民忘其死。说之大，民劝矣哉！

刚中则无情欲偏倚之私，柔外则无暴戾粗浮之气。此说之至正，天地同此一德者也。以此德而先民，民自忘劳。以此德而犯难，民自忘死。即此是说之大，民自劝而胥化于善，非以我劝民也。





《象》曰：丽泽，兑。君子以朋友讲习。

泽相丽则不枯竭，学有朋则不孤陋。以文会友，讲也。以友辅仁，习也。讲而不习则罔，习而不讲则殆。讲则有言，不背于无言。习则无言，证契于有言。又讲则即无言为有言，习则即有言成无言矣。

初九：和兑，吉。

《象》曰：“和兑”之吉，行未疑也。

刚正无应，和而不同，得兑之贞者也。无私故未有疑。

九二：孚兑，吉。悔亡。

《象》曰：“孚兑”之吉，信志也。

刚中，则诚内形外，自信其志，亦足以取信于天下矣。

六三：来兑，凶。

《象》曰：“来兑”之凶，位不当也。

六三为兑之主，何以凶哉？乾得坤之上爻而为兑，以阳为体，以阴为用者也。若内无其体，徒欲外袭其用，以来取悦于人，则乱义必矣。君子所以恶夫佞者。

九四：商兑未宁，介疾有喜。

《象》曰：九四之喜，有庆也。

兑不可以不利贞也。三之来兑，何足恋惜？乃不忍绝而商之。心必未宁。惟介然自断，速疾勿迟，则有喜矣。大臣不为谄媚所惑，天下且受其庆，不止一身有喜而已。

九五：孚于剥。有厉。

《象》曰：“孚于剥”，位正当也。

阳刚中正，诚内形外之至者也。故不惟可孚于君子，亦可孚于剥正之小人。使彼改恶从善，反邪归正，而有厉焉。盖既有其德，又有其位，故化道如此之盛耳。

上六：引兑。

《象》曰：上六“引兑”，未光也。

上六亦为兑主。然既无其体，惟思以悦引人，则心事亦暧昧矣。三欲来四，上欲引五，其情态同。而三不当位，故凶。上犹得正，故不言凶。

涣 ䷺ 坎下巽上

涣：亨。王假有庙，利涉大川，利贞。

悦而后散之。谓公其悦于天下，而不独乐其乐，故亨也。既能与民同乐，则上可以悦祖考，故王假有庙。远可以悦四夷，故利涉大川。而悦不可以不正也，故诫之以利贞。

《象》曰：“涣，亨”，刚来而不穷，柔得位乎外而上同。“王假有庙”，王乃在中也。“利涉大川”，乘木有功也。

九二刚来而不穷，六四柔得位乎外而上顺于九五。此能扩充兑卦刚中柔外之德，而涣其悦于天下者也，安得不亨？又九五居上卦之中，此王假有庙以悦祖考之象。乘巽木而涉坎水，此远悦四夷决定有功之象。而贞在其中矣。

《象》曰：风行水上，涣。先生以享于帝立庙。

风行水上，不劳力而波涛普遍。先王享帝以事天，立庙以事先。尽其一念诚孝，即足以感通天下，恩波亦无不遍矣。故曰“明乎郊社之礼，谛尝之义，治国其如视诸掌乎”？

初六：用拯，马壮吉。

《象》曰：初六之吉，顺也。

初居坎下，受四之风而用拯。拯则出水而登陆矣。坎于马为美脊。今初六顺于九二，故为马壮而吉。

九二：涣奔其机，悔亡。





《象》曰：“涣奔其机”，得愿也。

此正《彖传》所谓刚来而不穷者也。当涣时而来奔据于机，卓然安处中流，得其自悦悦他之愿，故悔亡。

六三：涣其躬，无悔。

《象》曰：“涣其躬”，志在外也。

阴居坎体之上，六四上同上九之风而涣之。举体散作波涛以润于物，志在外而不在躬故无悔也。

六四：涣其群，元吉。涣有丘，匪夷所思。

《象》曰：“涣其群，元吉”，光大也。

此正《彖》所谓柔得位乎外而上同者也。阴柔得正，为巽之主。上同九五，下无应与，尽涣其群以合于大公。此则天下一家，万物一体。名虽为涣，而实乃有丘矣。圣人无己，无所不己。光明正大之道，岂平常思虑所能及哉？

九五：涣汗其大号，涣王居，无咎。

《象》曰：“王居，无咎”，正位也。

发大号以与民同悦，如汗之发于中而决于四体。盖四之涣群，由五为王而居于正位，四乃得上同之，是故大号如汗涣于外。王居正位常在中，故无咎也。

上九：涣其血去逖出，无咎。

《象》曰：“涣其血”，远害也。

血者，坎之象。逖者，远也。人大有患，为其有身。常情执之，保为己躬。正理观之，乃脓血聚，毒害本耳。上九用六四之风，以涣六三之躬。六三可谓忘身为国，故志在外而无悔。然非上九为其远害，则六三何能兴利乎？合六爻言之：九二如贤良民牧，承流宣化；六四如名世大臣，至公无私；九五如治世圣王，与民同乐；上九如保傅司徒，教民除害；初因此而出险，既拔苦必得乐，故

吉；三因此而忘我，既远害必兴利，故无悔也。

节 ䷻ 兑下坎上

节：亨，苦节不可贞。

水以风而涣，以泽而节。节则不溃不涸，而可以常润，故亨。夫过于涣必竭，故受之以节。然过于节则苦，又岂可常守乎？《彖》曰：“节，亨”，刚柔分而刚得中。“苦节不可贞”，其道穷也。说以行险，当位以节，中正以通。天地节而四时成。节以制度，不伤财，不害民。

得中则不苦。苦则穷，穷则不可以处常。不苦则说，说则并可以行险。惟节而当位，斯为中正。惟中正故通而不穷。天有四时，王有制度，皆所谓中正以通者也。

《象》曰：泽上有水，节。君子以制数度、议德行。

若冕旒、若宗庙、若乐舞、若阶陛、若蓍龟、若爵禄等，皆有其数以为度。制使各得其节，则无过与不及，而不奢不俭。若见君、若事亲、若接宾、若居丧等，皆根乎德以成行。议使各当其节，则无过与不及，而可继可传。如泽节水，称其大小浅深，要使不溃不涸而已。

初九：不出户庭，无咎。

《象》曰：“不出户庭”，知通塞也。

节之义亦多矣。或时节，或裁节，或品节，或名节，或撙节，或符节；或节制，或节文，或界限，或节操。今且以时节言之：刚正而居下位，九二塞于其前，故顺时而止，不出户庭。既知裁节，则品节、名节皆善矣。复以节制言之：上应六四，水积尚浅，故宜塞使不流也。

九二：不出门庭，凶。





《象》曰：“不出门庭，凶”，失时极也。

若以时节言之：既在可为之位，又有刚中之德。六三已辟其门，而乃上无应与。固守小节，岂非大失？复以节制言之：上对九五，水积渐深，便宜通之使流。胡须阻塞以致洪泛？岂非失时之极！

六三：不节若，则嗟若。无咎。

《象》曰：“不节”之嗟，又谁咎也？

若以时节言之：阴不中正，居下之上，又为悦主，故始则恣情适意而不知节若，后则忧患洊至而徒有嗟若。自取其咎，无可以咎谁也。复以节制言之：上对上六，水已泛滥，而泽口不能节之，徒有嗟若而已。将谁咎乎？

六四：安节，亨。

《象》曰：“安节”之亨，承上道也。

若以时节言之：柔而得正，居大臣位以承圣君，故为安节。所谓太平宰相也。复以节制言之：下应初九，塞而不流，任九五上六之波及于物，而我独享其安，故亨。

九五：甘节，吉。往有尚。

《象》曰：“甘节”之吉，居位中也。

阳刚中正，居于尊位，所谓当位以节者也。无过不及，故甘而吉。行之无敝，故往有尚。自居位中，故非失时，极之九二所能阻碍。

上六：苦节。贞凶，悔亡。

《象》曰：“苦节，贞凶”，其道穷也。

若以时节言之：纯阴而居节之极，固守不通，故其道既穷，虽正亦凶。彼执为正，实非正也。惟悔而改之则不穷。不穷则凶可亡矣。复以节制言之：水以流下为其节操，六三兑口上缺，不能节

制，故上六尽其流下之节而不稍留，遂至枯竭而为苦节，故曰其道穷也。

中孚 ䷼ 兑下巽上

中孚：豚鱼吉。利涉大川。利贞。

四时有节，故万物信之，而各获生成；数度德行有节，故天下信之，而成其感应。孚者，感应契合之谓。中者，感应契合之源也。由中而感，故由中而应。如豚鱼之拜风，彼岂有安排布置思议测度也哉？中孚而能若豚鱼拜风，则吉矣。然欲致此道，则利涉大川，而又利贞。盖不涉川，不足以尽天下之至变；不利贞，不足以操天下之至恒。不涉川，则不能以境炼心而致用；不利贞，则不能以理融事而立本也。

《彖》曰：中孚，柔在内而刚得中。说而巽，孚乃化邦也。“豚鱼吉”，信及豚鱼也。“利涉大川”，乘木舟虚也。中孚以利贞，乃应乎天也。

合全卦而观之：二柔在内，则虚心善顺，毫无暴戾之私。分上下而观之：两刚得中，则笃实真诚，毫无情欲之杂。兑悦则感人以和，巽顺则入人必洽，故邦不祈化而自化也。信及豚鱼，犹言信若豚鱼。盖人心巧智多而机械熟，失无心之感应，不及豚鱼之拜风者多矣。故必信若豚鱼，而后称中孚也。巽为木，为舟，浮于泽上。内虚而木坚，故能无物不载，无远不达。人之柔在内如虚舟，刚得中如坚木，斯可历万变而无败也。夫中孚即天下之至贞，惟利贞乃成中孚。此岂勉强造作所成？乃应乎天然之性德耳。试观飓风将作，豚鱼跃波。鱼何心于感风？风何心于应鱼？盖其机则至虚，其理则至实矣。吾人现在一念，心性亦复如是：不在内，不在外，不在中间；不在过去，不在现在，不在未来。觅之了不可得，





可谓至虚。天非此无以为覆，地非此无以为载，日月非此无以为明，鬼神非此无以为灵，万物非此无以为生育，圣贤非此无以为道。体物而不可遗，可谓至实。夫十方三世之情执本虚，而心体真实，决不可谓之虚。天地万物之理体本实，而相同幻梦，决不可谓之实。是故柔与刚非二物，内与中非二处也。知乎此者，方可名贞，方可涉川，方信及豚鱼而吉矣。

《象》曰：泽上有风，中孚。君子以议狱缓死。

泽感而风应，风施而泽受。随感随应，随施随受，此中孚之至也。君子知民之为恶也，盖有出于不得已者焉。如得其情，则哀矜而勿喜。故于狱则议之。功疑惟重，罪疑惟轻也，于死则缓之。与其杀不辜，宁失不经也。如此，则杀一人而天下服，虽死不怨杀者矣。

初九：虞吉。有他不燕。

《象》曰：初九“虞吉”，志未变也。

君子戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻，皆是向一念未生前下手。即本体即功夫，即功夫即本体，故能遁世不见知而不悔，而天地位焉，万物育焉，所谓“暗然而日章”者也。才起一念，则名为他，则志变而不燕矣。小人而无忌惮，行险侥幸，皆从此一念构出，可不虞之于初也哉？中孚以天地万物为公。若专应六四，便名有他。

九二：鸣鹤在阴，其子和之。吾有好爵，吾与尔靡之。

《象》曰：“其子和之”，中心愿也。

刚得中而居二阴之下，此正暗然日章者也。鹤鸣子和，感应并出于天然，岂有安排勉强？故曰中心愿也。子无专指，但取同德相孚之人。

六三：得敌，或鼓或罢，或泣或歌。



《象》曰：“或鼓或罢”，位不当也。

若以卦体合观，则三与四皆所谓柔在内者也。今以诸爻各论，则六三阴不中正，为兑之主。本应上九，而彼方登天独鸣，不来相顾。近得六四，敌体同类，故有时欣其所得，则或鼓；有时怨其所应，则或罢；有时遥忆上九，则或泣；有时且娱六四，则或歌。皆由无德，不能当位故也。

六四：月几望，马匹亡。无咎。

《象》曰：“马匹亡”，绝类上也。

柔而得正，阴德之盛者也，故如月几望焉。六三妄欲得我为匹，我必亡其匹，绝其类。乃上合于天地万物，为公之中孚，而无咎也。

九五：有孚挛如。无咎。

《象》曰：“有孚挛如”，位正当也。

阳刚中正，居于尊位，德位相称，天下信之，挛如而不可移夺者也。然亦止尽中孚之道而已，岂有加哉？故但曰无咎，亦犹圆满菩提归无所得之旨欤？

上九：翰音登于天，贞凶。

《象》曰：“翰音登于天”，何可长也？

刚不中正，居巽之上，卦之终。自信其好名、好高情见，而不知柔内得中之道者也。如雄鸡舍其牝而登鸣于屋，已为不祥，况欲登天？天不可登，人必以为怪而杀之矣。何可长也？

小过 ䷛ 艮下震上

小过：亨，利贞。可小事，不可大事。飞鸟遗之音，不宜上宜下。大吉。

君子之制数度议德行也，使其节如天地四时，则豚鱼亦信之



矣。夫岂有过也哉？自其不能应乎天者，以有他而不燕，故过或生焉。然过从求信而生，过则小矣。过生，而圣贤为之补偏救弊。如行过乎恭，丧过乎哀，用过乎俭之类，未免矫枉过正。此亦所谓小过也。夫求信而成小过，其过可改也，故亨。矫枉而为小过，其过可取也，故亨。然必要于得正而已矣。贞则小过便成无过，不贞则小过将成大过。是故当小过时，但可为小事以祈复于无过之地，不可更为大事以致酿成不测之虞。譬如飞鸟已过，遗我以音，不宜上而宜下。上则音哑而我不得闻，下则音扬而我得闻之。得闻鸟音，以喻得闻我过而速改焉，则复于无过之地。过小，而吉乃大矣。

《彖》曰：小过，小者过而亨也。过以利贞，与时行也。柔得中，是以小事吉也。刚失位而不中，是以“不可大事”也，有飞鸟之象焉。“飞鸟遗之音，不宜上宜下，大吉”，上逆而下顺也。

小者即小事。小事有过，故仍不失其亨。设大者过，则必利有攸往乃亨矣。惟与时行，故虽过不失其贞。《彖》但言贞，《传》特点出时行二字，正显时当有过，则过乃所以为贞。倘不与时行，虽强欲藏身于无过之地，亦不名为贞也。且人有刚柔二德，任大事则宜用刚，处小事则宜用柔。今此卦柔得其中，得中则能与时行，故小事吉；刚失位而不中，不中则不能与时行，故不可以大事。且卦体中二阳爻如鸟之背，外各二阴如舒二翼，有似飞鸟之象。鸟若上飞，则风逆而音哑；鸟若下飞，则风顺而音扬也。钱启新曰：大过，大者过也。曰刚过而中。小过，小者过也，曰柔得中。其所谓过，皆有馀之谓。大成其大，如独立遁世等事。小成其小，如过恭、过哀、过俭等事。初不是过刚过柔，更不是过中。故大过之后，受之以坎、离之中。小过之后，受之以既济、未济之中。君子以天下



与世论，须是大过。以家与身论，须是小过。大过以刚大有馀为用，刚中之能事。小过以柔小有馀为用，柔中之能事。刚中又巽、兑二柔之用，柔中又震、艮二刚之用，都不是过中之过。又匪专以坎为刚中，离为柔中，故随小大而皆亨。

《象》曰：山上有雷，小过。君子以行过乎恭，丧过乎哀，用过乎俭。

吴草庐曰：恭以救傲，哀以救易，俭以救奢。救其过以补其不足，趣于平而已，所谓时中也。项氏曰：日行曰丧曰用，皆见于动，以象震也。曰恭曰哀曰俭，皆当止之节，以象艮也。

初六：飞鸟以凶。

《象》曰：“飞鸟以凶”，不可如何也。

阴不中正，上应九四，宜下而反上者也，凶决不可救矣。

六二：过其祖，遇其妣。不及其君，遇其臣。无咎。

《象》曰：“不及其君”，臣不可过也。

设欲上进，则必过九四之祖，遇六五之妣。然两阴不相应，而六二阴柔中正，居于止体，故不复上及六五之君，但遇其九四之臣。以知九四虽臣，而实有德，决不可过故也。二与四同功而异位，故有相遇之理。太公避纣而遇文王，此爻似之。

九三：弗过防之，从或戕之。凶。

《象》曰：“从或戕之”，凶如何也？

重刚不中，而应上六。如鸟身不能为主，反随翼而高飞。既弗肯过防闲之，必有从而戕之者矣。其凶何如？

九四：无咎。弗过遇之。往厉。必戒勿用，永贞。

《象》曰：“弗过遇之”，位不当也。“往厉必戒”，终不可长也。

九三信其刚正，自以为无咎者也，乃弗防而致戕。九四居位



不当，自知其有咎者也，乃周公许其无咎。何哉？盖人惟自见有不足处，方能过于省察。尧舜其犹病诸，文王望道未见，孔子五十学《易》，伯玉寡过未能，皆此意耳。四与初应，故弗过而遇之。但使初来听命于四。则四为主而无咎。设使四往听命于初，则初反为主。喜上而不喜下，初得凶，而四亦甚厉矣。故必戒而勿用，须是永守其不宜上宜下之贞，乃可长也。

六五：密云不雨，自我西郊，公弋取彼在穴。

《象》曰：“密云不雨”，已上也。

阴柔不正，下无应与。虽为天下共主，膏泽不下于民。如云自西郊，虽密不雨者焉。乃使九四之公，坐收下位群贤，如弋彼在穴而不费力。盖由六五之已上，违于不宜上宜下之贞故也。此如紂不能用太公，反使文王取之。

上六：弗遇过之，飞鸟离之，凶。是谓灾眚。

《象》曰：“弗遇过之”，已亢也。

下应九三，而阴居动体卦极，方与初六鼓翰奋飞，故弗遇九三，而竟过之。一切飞鸟皆悉离之，遗群独上，身死羽落而后已。其凶也，盖天击之，故曰灾眚。其灾也，实自取之，故曰已亢。桀纣亡国，亦仅失其不宜上宜下之贞所致而已，岂有他哉？设肯行过乎恭、丧过乎哀、用过乎俭，何以至此？

既济 ䷾ 离下坎上

既济：亨小，利贞，初吉终乱。

君子之于事也，恭以济傲，哀以济易，俭以济奢。凡事适得其中，则无不济者矣。无不济故亨。不惟在大，而亦及小，盖无所不亨者也。然安不忘危、存不忘亡、治不忘乱，乃万古之正理。试观舟不覆于龙门而覆于沟渠，马不蹶于羊肠而蹶于平地，岂谓沟

渠、平地反险于龙门、羊肠哉？祸每生于不测，患莫甚于无备故也。故必利贞以持之。不然，方其初得既济，皆以为吉，终必以此致乱，不可救矣。如水得火济而可饮可用，然设不为之防闲，则火炎而水枯，水决而火灭，不反至于两伤乎？

《象》曰：“既济亨”，小者亨也。“利贞”，刚柔正而位当也。“初吉”，柔得中也；“终”止则“乱”，其道穷也。

小者尚亨，则大者不待言矣。六十四卦，惟此卦刚柔皆当其位，故贞。六二柔得其中，为离之主，以此济水，水方成用，故初吉。然设以为既无不济，便可终止，则必致水决火灭、火炎水枯之乱；或任其火烬水竭，故曰其道穷也。

《象》曰：水在火上，既济。君子以思患而豫防之。

方其既济，似未有患，患必随至，故君子深思而豫防，即《象》所谓利贞者也。《说统》云：“体火上之水以制火而防其溢，体水下之火以济水而防其烈。”

初九：曳其轮，濡其尾，无咎。

《象》曰：“曳其轮”，义无咎也。

六爻皆思患豫防之旨也，既济则初已济矣。轮犹曳而若欲行，尾犹濡而若欲渡。无事不忘有事，防之于初，则不至于终乱，故义无咎。

六二：妇丧其茀，勿逐，七日得。

《象》曰：“七日得”，以中道也。

九五阳刚中正而居君位，二以阴柔中正应之，必有小人欲为离间而窃其茀者。二得中道，故安然不寻逐之。惟勿逐乃七日自得，逐则失中道而弗得矣。勿逐二字，即思患豫防之妙。

九三：高宗伐鬼方，三年克之，小人勿用。

《象》曰：“三年克之”，惫也。





以重刚居明极，高宗伐鬼方之象也。然且三年克之，困惫甚矣。况刚明未必如高宗者乎？况可用小人以穷兵黷武殃民贼国乎？奈何不思患而豫防之也？

六四：繻有衣袽，终日戒。

《象》曰：“终日戒”，有所疑也。

美帛曰繻，敝絮曰袽。繻必转而为袽，可无戒乎？

潘雪松云：四居三之后，离明尽而坎月方升时也。在三已称日昃之离，在四何可忘终日之戒？蒲益曰：疑即是思患豫防之思。

九五：东邻杀牛，不如西邻之禴祭，实受其福。

《象》曰：“东邻杀牛”，不如西邻之时也，“实受其福”，吉大来也。

离东坎西，下卦尽离明之用以致济，犹如杀牛。九五以坎中刚正之实德而享受之，曾不费力，犹如禴祭。盖虽有其德，苟无其时，不能致此；虽有其时，苟无实德，亦不能致此也。而思患豫防之旨，则在以诚不以物中见之。

上六：濡其首，厉。

《象》曰：“濡其首，厉”，何可久也？

以阴柔居险之极，在济之终，所谓终止则乱，不能思患豫防者也。如渡水而濡其首，不亦危乎？

未济 ䷿ 坎下离上

未济：亨，小狐汔济，濡其尾，无攸利。

既有既济，必有未济，以物本不可穷尽故也。既有未济，必当既济，以先之既济，原从未济而济故也。是以有亨道焉。然未济而欲求济，须老成，须决断，须首尾一致。倘如小狐之汔济而濡其尾，则无所利矣。

《象》曰：“未济，亨”，柔得中也。“小狐汔济”，未出中也，“濡其尾，无攸利”，不续终也。虽不当位，刚柔应也。

六五之柔得中，所谓老成决断，而能首尾一致者也。未出中，言尚未出险中。此时正赖老成决断之才识，首尾一致之精神，而可不续终如小狐乎！然虽不当位，而刚柔相应，则是未济所可以可亨之由。

《象》曰：火在水上，未济。君子以慎辨物居方。

物之性不可不辨，方之宜不可不居，故君子必慎之也。如火性炎上，水性润下，此物之不可不辨者也。炎上而又居于上，不已亢乎？是宜居下以济水。润下而又居于下，将安底乎？是宜居上以济火。此方之不可不居者也。如水能制火，亦能灭火，火能济水，亦能竭水。又水火皆能养人，亦皆能杀人。以例一切诸物无不皆然。辨之可弗详明，居之可弗斟酌耶？

初六：濡其尾，吝。

164

《象》曰：“濡其尾”，亦不知极也。

阴柔居下，无济世才，将终于不济而可羞矣。岂知时势已极，固易为力者哉？

九二：曳其轮，贞吉。

《象》曰：九二“贞吉”，中以行正也。

刚而不过，以此曳轮而行，得济时之正道者也。由其中，故能行正。可见中与正不是二理。

六三：未济，征凶。利涉大川。

《象》曰：“未济，征凶”，位不当也。

阴不中正，才德俱劣，故往必得凶。然时则将出险矣。若能乘舟以涉大川，不徒自恃其力，则险可济也。

九四：贞吉悔亡，震用伐鬼方，三年有赏于大国。





《象》曰：“贞吉，悔亡”，志行也。

刚而不过，如日方升，得济时之德之才之位者也。故贞吉而悔亡。于以震其大明之用，伐彼幽暗鬼方，三年功成，必有赏于大国矣。济时本隐居所求之志，今得行之。

六五：贞吉，无悔。君子之光，有孚，吉。

《象》曰：“君子之光”，其晖吉也。

柔中离主以居天位，本得其正，本无有悔，此君子之光也。又虚己以孚九二，而其晖交映，天下仰之，吉可知矣。

上九：有孚于饮酒，无咎；濡其首，有孚，失是。

《象》曰：“饮酒”“濡首”，亦不知节也。

六五之有孚吉，天下已既济矣。故上九守其成，而有孚于饮酒，乃与民同乐，无咎之道也。然君子之于天下也，安不忘危，存不忘亡，治不忘乱。苟一任享太平乐，而无竞业惕厉之心，如饮酒而濡其首，吾信其必失今日此乐，以彼不知节故。节者，如天地之四时必不可过，亦谓之极。初六柔疑太过，故云亦不知极。上九刚信太过，故云亦不知节。知极知节，则未济者得济，已济者可长保矣。

周易禅解卷第八

系辞上传

伏羲设六十四卦，令人观其象而已矣。夏商各于卦爻之下，系辞焉以断吉凶，如所谓《连山》《归藏》者是也。周之文王，则系辞于每卦之下，名之曰《彖》。逮乎周公，复系辞于每爻之下，名之曰《象》。孔子既为《彖传》、《象传》以释之，今又统论伏羲所以设卦，文、周所以系辞。其旨趣、纲领、体度、凡例，彻乎性修之源，通乎天人之会，极乎巨细之事，贯乎日用之微。故名曰“系辞之传”，而自分上下焉。

166

随缘不变、不变随缘之易理，天地万物所从建立也。卦爻阴阳之《易》书，法天地万物而为之者也。易知简能之易学，玩卦爻阴阳而成之者也。由易理方有天地万物，此义在下文明之。今先明由天地万物而为《易》书，由《易》书而成易学，由易学而契易理。

天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。动静有常，刚柔断矣。方以类聚，物以群分，吉凶生矣。在天成象，在地成形，变化见矣。是故刚柔相摩，八卦相荡。鼓之以雷霆，润之以风雨。日月运行，一寒一暑。

此先明由天地万物而为《易》书也。易之乾坤，即象天地；易之贵贱，即法高卑；易之刚柔，即法动静；易之吉凶，即法万物；易之变化，即法形象。是故易之有刚柔相摩，八卦相荡，而变化无





穷，犹天地之有雷霆风雨，日月寒暑，而万物皆备。盖无有一文一字是圣人所杜撰也。

乾道成男，坤道成女。乾知大始，坤作成物。乾以易知，坤以简能。易则易知，简则易从。易知则有亲，易从则有功。有亲则可久，有功则可大。可久则贤人之德，可大则贤人之业。易简而天下之理得矣。天下之理得，而成位乎其中矣。

此明由《易》书而成易学，由易学而契易理也。万物虽多，不外天地。《易》卦虽多，不出乾坤。圣人体乾道而为智慧，智慧如男；体坤道而为禅定，禅定如女。智如金声始条理，定如玉振终条理。智则直心正念真如，故易知而无委曲之相。定则持心常在一缘，故简能而无作辍之歧。正念真如，故吾无隐乎尔而易知；持心一缘，故无入不自得而易从。易知，故了知生佛体同而有亲；易从，故决能原始要终而有功。有亲，不惟可大而又可久，即慧之定也；有功，不惟可久而又可大，即定之慧也。德业俱备，以修显性，故得理而成位矣。易理本在天地之先，亦贯彻于天地万物之始终。今言天下之理者，以既依理而有天地，则此理即浑然在天下也。亦以孔子既示为世间圣人，故且就六合内言之。

圣人设卦观象，系辞焉而明吉凶，刚柔相推而生变化。是故吉凶者，失得之象也。悔吝者，忧虞之象也。变化者，进退之象也。刚柔者，昼夜之象也。六爻之动，三极之道也。是故君子所居而安者，易之序也；所乐而玩者，爻之辞也。是故君子居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占。是以自天佑之，吉无不利。

惟其易理全现乎天地之间，而人莫能知也。故伏羲设卦以诠释之，文、周又观其象，系辞焉而明吉凶以昭告之，顺理者吉，逆

理者凶也。夫易理本具刚柔之用，而刚柔各有善恶之能：刚能倡始，而过刚则折；柔能承顺，而过柔则靡；然刚柔又本互具刚柔之理，故悟理者能达其相推而生变化。是故吉凶者，即失理得理之象也。悔吝者，乃忧于未然虑于事先之象也。知吉凶之象，则必为之进退，而勿守其穷。故变化者，明示人以进退之象也。知悔吝之方，则必通乎昼夜而善达其用。故刚柔者，明示人以昼夜之象也。然则六爻之动，一唯诠显三极之道而已。三极之道，即先天易理，非进非退，而能进能退，非昼非夜，而能昼能夜。天得之以立极于上，地得之以立极于下，人得之以立极于中，故名三极之道。乃即一而三，即三而一之极理也。夫易理既在天而天，在地而地，在人而人。是故随所居处无非易之次序，只须随位而安。只此所安之位，虽仅六十四卦中之一位，便是全体三极、全体易理，不须更向外求。而就此一位中，具足无量无边变化，统摄三百八十四种爻辞，无有不尽，是可乐而玩也。平日善能乐玩，故随动皆与理合。纵遇变故，神恒不乱，自能就吉远凶。此乃自心合于天理，故为理之所佑，岂侥幸于术数哉？

《彖》者，言乎《象》者也。爻者，言乎变者也。吉凶者，言乎其失得也。悔吝者，言乎其小疵也。无咎者，善补过也。是故列贵贱者存乎位，齐小大者存乎卦，辩吉凶者存乎辞，忧悔吝者存乎介，震无咎者存乎悔。是故卦有小大，辞有险易。辞也者，各指其所之。

承上居则观其象，而言象者莫若彖也。动则观其变，而言变者莫若爻也。彼彖爻所言吉凶者，乃示人以失得之致，使人趣得而避失也。所言悔吝者，乃示人以小疵，使勿成大失也。所言无咎者，乃示人以善补其过，使还归于得也。是故位以列其贵贱，使人居上不骄、为下不倍也。卦以齐其小大，使人善能用阴用阳，不被





阴阳所用也。辞以辩其吉凶，使人知吉之可趣、凶之可避也。此其辨别之端甚微，非观象玩占者不能忧之。此其挽回之力须猛，非观变玩占者不能震之，是故卦有大小，辞有险易，盖明明指人以所趋之理矣。所趋之理即吉道也。自非全体合理，决不能有吉无凶。

《易》与天地准，故能弥纶天地之道。仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故。原始反终，故知死生之说。精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。与天地相似，故不违。知周乎万物，而道济天下，故不过。旁行而不流，乐天知命，故不忧。安土敦乎仁，故能爱。范围天地之化而不过，曲成万物而不遗，通乎昼夜之道而知，故神无方而《易》无体。

夫观象玩辞观变玩占者，正以辞能指示究竟所趋之理故也。《易》辞所以指示极理者，以圣人作《易》，本自与天地准，故能弥合经纶天地之道也。圣人之作《易》也，仰观天文，俯察地理，知天文地理之可见者，皆是形下之器，其事甚明；而天文地理所以然之故，皆不出于自心一念之妄动妄静，动静无性，即是形上之道，其理甚幽。此幽明事理，不二而二，二而不二，惟深观细察乃知之也。原其所自始，则六十四始于八，八始于四，四始于二，二始于一。一何始乎？一既无始，则二乃至六十四皆无始也。无始之始，假名为生。反其所以终，则六十四终只是八，八终是四，四终是二，二终是一，一终是无。无何终乎？无既无终，则一乃至六十四亦无终也。无终之终，假名为死。由迷此终始死生无性之理，故妄于天地间揽精气以为物，游魂灵以轮回六道而为变。是故知鬼神之情状也。圣人既如此仰观俯察，乃至鬼神之情状皆备知己，然后作《易》，所以易则与天地相似，故不违也。依《易》起知，知乃周



乎万物，而道济天下，故不过也。依《易》起行，行乃旁行而不流，乐天知命，故不忧也。知行具足，则安土敦仁，广度舍识，故能爱也。是以横则范围天地之化而不过，曲成万物而不遗；竖则通乎昼夜之道而知。横遍竖穷，安有方所？既无方所，宁有体相哉？神指圣人，易指理性，非无体之易理，不足以发无方之神知；非无方之神知，不足以证无体之易理。旁行者，普现色身三昧，现形六道也。不流者，不随六道惑业所牵也。乐天者，恒观第一义天也。知命者，善达十界缘起也。安土者，三涂八难皆常寂光也。敦仁者，于一切处修大慈大悲三昧也。昼者涅槃，夜者生死，了知涅槃生死无二致故。三世一照，名为通乎昼夜之道而知。

一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。仁者见之谓之仁，知者见之谓之知。百姓日用而不知，故君子之道鲜矣。显诸仁，藏诸用，鼓万物而不与圣人同忧。盛德大业至矣哉！富有之谓大业，日新之谓盛德，生生之谓易，成象之谓乾，效法之谓坤，极数知来之谓占，通变之谓事，阴阳不测之谓神。

夫易虽无体，无所不体，非离阴阳形体而别有道也。一阴一阳，则便是全体大道矣。然非善称理以起修者，不能继阴阳以立极，而即彼成位于中者，全是本性功能。乃世之重力行者，往往昧其本性。是仁者见之谓之仁也。世之重慧解者，往往不尚修持，是知者见之谓之知也。百姓又日用而不自知，故君子全性起修、全修显性之道鲜矣。然仁者虽但见仁，而仁何尝不从知以显？知者虽但见知，而用何尝不随仁以藏？仁体至微而恒显，知用至露而恒藏，此即一阴一阳之道，法尔鼓舞万物而不与圣人同忧者也。不与圣人同忧，且指易之理体而言，其实圣人之忧亦不在理体外也。且圣人全体易理，则忧亦非忧矣。包含天地万物事理，故为富



有；变化不可穷尽，故为日新；业业之中具盛德，德德之中具大业，故为生生。凡德业之成乎法象者皆名为乾，不止六阳一卦为乾。凡效法而成其德业者皆名为坤，不止六阴一卦为坤。极阴阳之数，而知数本无数，从无数中建立诸数，便能知来，即谓之占，非俟揲蓍而后为占。既知来者，数必有穷，穷则必变，变则通，通则久，即是学易之事，非俟已乱而后治、已危而求安之谓事。终日在阴阳数中，而能制造阴阳，不被阴阳所测，故谓之神。自“富有”至“谓神”五句，赞易理之无体；“极数”三句，赞圣神之无方也。夫易，广矣大矣！以言乎远则不御，以言乎迩则静而正，以言乎天地之间则备矣。夫乾，其静也专，一其动也直，○是以大生焉。夫坤，其静也翕，--其动也辟，×是以广生焉。广大配天地，变通配四时，阴阳之义配日月，易简之善配至德。

上云生生之谓易，指本性易理言也。依易理作《易》书，故《易》书则同理性之广大矣。言远不御，虽六合之外，可以一理而通知也。迩静而正，曾不离我现前一念心性也。天地之间则备，所谓彻乎远迩，该乎事理，统乎凡圣者也。《易》书不出乾坤，乾坤各有动静，动静无非法界，故得大生广生而配于天地。既有动静，便有变通以配四时；随其动静，便为阴阳以配日月。乾易坤简以配至德，是知天人性修境观因果，无不具在《易》书中矣。

子曰：“易其至矣乎！夫易，圣人所以崇德而广业也。知崇礼卑，崇效天，卑法地。天地设位，而易行乎其中矣。成性存存，道义之门。”圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。言天下之至赜而不可恶也，言天下之至动而不可乱也。拟之

而后言，议之而后动，拟议以成其变化。

夫圣人依易理而作《易》书，《易》书之配天道人事也如此。故孔子作传至此，不觉深为之叹赏曰：“《易》其至矣乎！夫《易》，乃圣人所以崇德而广业也。”知则高，高山顶立，故崇；礼则深，深海底行，故卑。崇即效天，卑即法地。盖自天地设位以来，而易理已行于其中矣。但随顺其本成之性，而不使一念之或亡，则道义皆从此出，更非性外有少法可得也。是故易象也者，不过是圣人见天下之赜，而拟其形容，象其物宜者耳。易爻也者，不过是圣人见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶者耳。夫天下之物虽至赜，总不过阴阳所成，则今虽言天下之至赜，而安可恶？若恶其赜，则是恶阴阳；恶阴阳，则是恶太极；恶太极，则是恶吾自心本具之易理矣。易理不可恶，太极不可恶，阴阳不可恶，则天下之至赜亦安可恶乎？夫天下之事虽至动，总不出阴阳之动静所为，则今虽言天下之至动，而何尝乱？若谓其乱，则是阴阳有乱，太极有乱，吾心之易理有乱矣。易理不乱，太极不乱，阴阳不乱，则天下之至动亦何乱乎？是以君子当至赜至动中，能善用其拟议。拟议以成变化，遂能操至赜至动之权。盖必先有中孚之德存于己，而后可以同人。孚德既深，虽先或号咷，后必欢笑，况本无睽隔者乎？然欲成孚德，贵在错地之一著，譬如藉用白茅，则始无不善。又贵在究竟之不变，譬如劳谦君子，则终无不吉。倘劳而不谦，未免为亢龙之悔。倘藉非白茅，未免有不密之失。而所谓不出户庭者，乃真实慎独功夫，非阳为君子阴为小人者所能窃取也。

“鸣鹤在阴，其子和之；我有好爵，吾与尔靡之。”子曰：“君子居其室，出其言善，则千里之外应之，况其迩者乎？居其室，出其言不善，则千里之外违之，况其迩者乎？言





出乎身，加乎民；行发乎迩，见乎远。言行，君子之枢机。枢机之发，荣辱之主也。言行，君子之所以动天地也，可不慎乎？”“同人先号咷而后笑。”子曰：“君子之道，或出或处，或默或语，二人同心，其利断金。”同心之言，其臭如兰。

金虽至坚，同心者尚能断之，此所谓金刚心也。

“初六，藉用白茅，无咎”。子曰：“苟错诸地而可矣。藉之用茅，何咎之有？慎之至也。夫茅之为物薄，而用可重也。慎斯术也以往，其无所失矣。”

苟，诚也。诚能从地稳放，即禅门所谓脚跟稳当者也。白茅洁净而柔软，正是第一寂灭之忍。

“劳谦，君子有终，吉”。子曰：“劳而不伐，有功而不德，厚之至也，语以其功下人者也。德言盛，礼言恭。谦也者，致恭以存其位者也。”

慎斯术也以往，即始而见终也，亦因该果海义。致恭以存其位，令终以全始也，亦果彻因源义。

“亢龙有悔”。子曰：“贵而无位，高而无民。贤人在下位而无辅，是以动而有悔也。”“不出户庭，无咎。”子曰：“乱之所生也，则言语以为阶。君不密则失臣，臣不密则失身，凡事不密则害成。是以君子慎密而不出也。”子曰：“作《易》者，其知盗乎？《易》曰：‘负且乘，致寇至。’负也者，小人之事也。乘也者，君子之器也。小人而乘君子之器，盗思夺之矣。上慢下暴，盗思伐之矣。慢藏诲盗，冶容诲淫。《易》曰‘负且乘，致寇至’，盗之招也。”

事者心事，器者象貌。佛法所谓怀抱于结使，不应著袈裟者也。“招”字妙甚，可见致魔之由皆由主人。

天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十。天数五，地数五，五位相得而各有合。天数二十有五，地数三十，凡天地之数五十有五。此所以成变化而行鬼神也。

此明河图之数，即天地之数，即所以成变化而行鬼神者也。太极无极，只因无始不觉妄动强名为一，一即属天；对动名静，静即是二，二即属地；二与一为三，三仍属天；二与二为四，四仍属地；四与一为五，五仍属天；四与二为六，六仍属地；六与一为七，七仍属天；六与二为八，八仍属地；八与一为九，九仍属天；八与二为十，十仍属地。十则数终，而不可复加，故河图止有十数。然此十数总不出于天地。除天地外别无有数，除数之外亦别无天地可见矣。总而计之，天数凡五，所谓一三五七九也；地数亦五，所谓二四六八十也。一得五而成六，六遂与一合而居下；二得五而成七，七遂与二合而居上；三得五而成八，八遂与三合而居左；四得五而成九，九遂与四合而居右。既言六七八九，必各得五而成，则五便在其中。既言一二三四，则便积而成十，十遂与五合而居中。积而数之，天数一三五七九，共成二十有五；地数二四六八十，共成三十。凡天地之数五十有五，而变化皆以此成，鬼神皆以此行矣。有阴阳乃有变化，有变化乃有鬼神。变化者，水火木金土，生成万物也。鬼神者，能生所生，能成所成，各有精灵以为之主宰也。变化，即依正幻相；鬼神，即器世间主，及众生世间主耳。大衍之数五十，其用四十有九。分而为二以象两，卦一以象三，揲之以四以象四时，归奇于扚以象闰。五岁再闰，故再扚而后挂。

衍，乘也。大衍，谓乘此天五地五之数，而演至于万有一千五百二十也。河图中天地之数，共计五十有五。今以天五地五，原非两五，是其定数。以对于十，亦是中数。一得之以为六，二得之以





为七,三得之以为八,四得之为九,复合一二三四以成于十,故除中官五数,以表数即非数。而惟取馀五十以为大衍之数,以表从体起用。及揲蓍时,又于五十数中,存其一而不用,以表用中之体,亦表无用之用,与本体太极实非有二。夫从体起用,即不变随缘义也;用中之体,即随缘不变义也。将此四十九策,随手分而为二,安于左右,象吾心之动静,即成天地两仪。次以左手取左策执之,而以右手取右策之一,挂于左手之大指间,象人得天地合一之道而为三才;次四四以揲之,象天地间四时新新不息;次归其所奇之策,扐于左手无名指间,以象每年必有闰日;又以右手取右策执之,而以左手四四揲之,归其所奇之策,扐于左手中指之间,是名再扐,以象五岁必有两个闰月,是为再闰。已上分二,挂一,揲四,归奇,共四营而为一变。取其所挂所扐之策置之,然后再取左右揲过之策而重合之,重复分二,挂一,揲四,归奇,故云再扐而后挂也,是为二变。又取所挂所扐之策置之,然后更取左右揲过之策而重合之,重复分二,挂一,揲四,归奇。是为三变。置彼三变所挂所扐之策,但取所揲之策数之:四九三十六则为○,四八三十二则为--,四七二十八则为—,四六二十四则为×,于是成爻。○为阳动,动则变阴;--为阴静,—为阳静,静皆不变;×为阴动,动则变阳,故下文云:“四营成《易》。”三变成爻,十八变成六爻,则为卦也。此蓍草之数,及揲蓍之法,乃全事表理,全数表法,示百姓以与知与能之事,正所谓神道设教、化度无疆者矣。谓之大乘,不亦宜乎!若不以惟心识观融之,屈我羲、文、周、孔四大圣人多矣!

乾之策,二百一十有六。坤之策,百四十有四。凡三百有六十,当期之日。二篇之策,万有一千五百二十,当万物之数也。

九七皆乾，而爻言其变，故占时用九不用七。一爻三十六策，则乾卦六爻，共计二百一十六策也。八六皆坤，而占时用六不用八。一爻二十四策，则坤卦六爻，共计一百四十四策也。合成三百六十策，可当期岁之日。然一岁约立春至第二年春，则三百六十五日有奇。约十二月，则三百五十四日。而今云三百六十，适取其中，亦取大概言之，不必拘拘也。又合上下二篇六十四卦之策而总计之，阳爻百九十二，共六千九百一十二策，阴爻百九十二，共四千六百八策，故可当万物之数。夫期岁之日，万物之数，总惟大衍之数所表。大衍不离河图，河图不离吾人一念妄动，则时劫万物，又岂离吾人一念妄动所幻现哉？

是故四营而成易，十有八变而成卦。

一变必从四营而成，以表一念一法之中，必有生住异灭四相。三变成爻，以表爻爻各具三才之道。六爻以表三才各有阴阳，十八变以表三才各各互具而无差别。

八卦而小成。

三爻已可表三才，九变已可表互具，故名小成。

引而伸之，触类而长之，天下之能事毕矣。

八可为六十四，不过引而伸之也。三百八十四爻以定天下之吉凶，是在触类而长之也。至于触类而长，则一一卦，一一爻，皆可断天下事，而裁成辅相之能事无不尽矣。

显道，神德行，是故可与酬酢，可与佑神矣。子曰：“知变化之道者，其知神之所为乎！”

有一必有二，有二必有四，有四必有八，有八必有六十四，有六十四必有三百八十四。然三百八十四爻，只是六十四卦，六十四卦，只是八卦，八卦只是四象，四象只是两仪，两仪只是太极。太极本不可得，太极不可得，则三百八十四皆不可得，故即数可





以显道也。阴可变阳，阳可变阴。一可为多，多可为一，故体此即数之道者，可以神其德行也。既即数而悟道，悟道而神明其德，则世间至赜至动，皆可酬酢，而鬼神所不能为之事，圣人亦能佑之矣。先天而天弗违，此之谓也。人但知揲蓍为变化之数耳。若知变化之道，则无方之神，无体之易，皆现于灵知寂照中矣。故述传至此，特自加“子曰”二字，以显咨嗟咏叹之思，而《史记》自称“太史公曰”乃本于此。

“《易》有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。”

前文云君子观象、玩辞、观变、玩占，今言此四即《易》所有圣人之道也。夫玩辞则能言，观变则能动，观象则可以制器，玩占则可以卜筮决疑。言也动也制器也卜筮也，圣人修身治人之事，岂有外于此四者哉？

是以君子将有为也，将有行也。问焉而以言，其受命也如响。无有远近幽深，遂知来物。非天下之至精，其孰能与于此？

君子，学圣人者也。学圣人者必学《易》。善学《易》者，举凡有为有行，必玩辞而玩占；果能玩辞玩占，则易之至精，遂为我之至精矣。

参伍以变，错综其数。通其变，遂成天地之文；极其数，遂定天下之象。非天下之至变，其孰能与于此？

参者，彼此参合之谓。伍者，行伍定列之谓也。虽彼此参合，而不坏行伍之定列，虽行伍定列，而不坏彼此之参合，故名参伍以变。由彼此参合，则其数相错，由行伍定列，则其数可综，故云错综其数。举凡河图、洛书之成象，揲蓍求卦之法式，无不皆然，非仅偏指一种也。阴阳各有动静，故成天地之文，六十四卦各具



六十四卦，故定天下之象。诚能观象以通变，观变以极数，则易之至变，遂为我之至变矣。

易，无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故。非天下之至神，其孰能与于此？

夫易虽至精、至变，岂有思虑作为于其间哉！惟其寂然不动，所以感而遂通。诚能于观象、玩辞、观变、玩占之中，而契合其无思无为之妙，则易之至神，遂为我之至神矣。

夫易，圣人之所以极深而研几也。唯深也，故能通天下之志。唯几也，故能成天下之务。唯神也，故不疾而速，不行而至。子曰“易有圣人之道四焉”者，此之谓也。

由此观之，则《易》之为书，乃圣人所以极深而研几者也。苟极其深，则至精者在我，而能通天下之志。苟研其几，则至变者在我，而能成天下之务。苟从极深研几处悟其无思无为、寂然不二之体，则至神者在我，故能不疾而速，不行而至矣。谓圣人之道不全寄谗于《易》书中可乎？今有读《易》而不知圣人之道者，何异舍醇酿而味糟粕也！

子曰：“夫易，何为者也？夫易，开物成务，冒天下之道，如斯而已者也。”是故圣人以通天下之志，以定天下之业，以断天下之疑。是故蓍之德圆而神，卦之德方以知，六爻之义易以贡。圣人以此洗心，退藏于密，吉凶与民同患。神以知来，知以藏往，其孰能与于此哉！古之聪明睿知神武而不杀者夫！

此欲明《易》书之妙，而先示易理之大也。夫所谓易，果何义哉？盖是开一切物，成一切务，包尽天下之道者也。是故圣人依易理而成《易》书，以通天下之志，使人即物而悟理；以定天下之业，使人素位而务本；以断天下之疑，使人不泣歧而侥幸。是故蓍之



德,极其变化而不可测也;卦之德,有其定理而不可昧也;爻之义,尽其变通而未尝隐也。夫蓍圆而神,卦方以知,爻易以贡,皆所谓寂然不动、感而遂通者也。圣人即以此洗心,退藏于密,所谓自明诚谓之教。能尽其性,则能尽人之性,故吉凶与民同患。神以知来,知以藏往,不俟问于蓍龟而后知吉凶也。此惟古之聪明睿知、断惑而无惑可断者,乃能与于此耳!

是以明于天之道,而察于民之故,是兴神物以前民用。圣人以此斋戒,以神明其德夫!

夫神以知来,知以藏往,则又何俟蓍龟之神物,而后断民之吉凶哉!但圣人能之,众人不能,不藉蓍龟以示,则民不信也。是以明于借物显理,乃天之道,因占决疑,乃民之习。故藉此蓍龟以开民用之前,而圣人亦示现斋戒然后卜筮者,正欲以此倍神明其德也。

是故阖户谓之坤,辟户谓之乾。一阖一辟谓之变,往来不穷谓之通。见乃谓之象,形乃谓之器。制而用之谓之法。利用出入,民咸用之谓之神。

是故易有太极,是生两仪。两仪生四象,四象生八卦。八卦定吉凶,吉凶生大业。是故法象莫大乎天地,变通莫大乎四时,县象著明莫大乎日月,崇高莫大乎富贵。备物致用,立成器以为天下利,莫大乎圣人。探赜索隐,钩深致远,以定天下之吉凶,成天下之亹亹者,莫大乎蓍龟。是故天生神物,圣人则之;天地变化,圣人效之;天垂象,见吉凶,圣人象之;河出图,洛出书,圣人则之。易有四象,所以示也。系辞焉,所以告也。定之以吉凶,所以断也。《易》曰:“自天佑之,吉无不利。”子曰:“佑者,助也。天之所助者,顺也;人之所助者,信也。履信思乎顺,又以尚贤

也。是以自天佑之，吉无不利也。”

是故德既神明，方知易理无所不在。且如阖户即谓之坤，辟户即谓之乾。一阖一辟即是变。往来不穷即是通。见即是象。形即是器。随所制用即是法。随其民用出入即是神。则乾坤乃至神明，何尝不即在日用动静间哉！凡此皆易理之固然，而《易》书所因作也。是故易者，无住之理也。从无住本，立一切法，所以易即为一切事理本源，有太极之义焉。既云太极，则决非凝然一法，必有动静相对之机，而两仪生焉。既曰两仪，则动非偏动，德兼动静；静非偏静，亦兼动静，而四象生焉。既曰四象，则象象各有两仪之全体全用，而八卦生焉。既曰八卦，则备有动静阴阳刚柔善恶之致，而吉凶定焉。既有吉凶，则裁成辅相之道方为有用，而大业生焉。易理本自如此，《易》书所以亦然也。是故世间事事物物，皆法象也，皆变通也，乃至皆深皆远、皆显皆隐也。而法象之大者，莫若天地。变通之大者，莫若四时。县象著明之大者，莫若日月。崇高之大者，莫若天位之富贵。备物致用利天下者，莫若天德之圣人。探赜索隐，钩深致远，定吉凶，令人知趋避，成亹亹，使人进德业者，莫若蓍龟之神物。是故天生神物，圣人即从而则之；天地变化，圣人即从而效之；天垂象，现吉凶，圣人即从而拟象之；河出图，洛出书，圣人即法而为八卦、九畴。然则《易》之有四象，所以示人动静进退之道也。《易》有系辞，所以昭告以人合天之学也；《易》有吉凶定判，所以明断合理之当为，而悖理之不可为也。故“大有”上九之辞曰：“自天佑之，吉无不利。”吾深知其故也。夫天无私情，所助者不过顺理而已；人亦无私好，所助者不过信自心本具之易理而已。诚能真操实履，信自心本具之易理，思顺乎上天所助，则便真能崇尚圣贤之书矣，安得不为天所佑，而吉无不利哉！





子曰：“书不尽言，言不尽意。”然则圣人之意，其不可见乎？子曰：“圣人立象以尽意，设卦以尽情伪，系辞焉以尽其言，变而通之以尽利，鼓之舞之以尽神。”乾坤其易之蕴耶？乾坤成列，而易立乎其中矣。乾坤毁，则无以见易。易不可见，则乾坤或几乎息矣。是故形而上者谓之道，形而下者谓之器。化而裁之谓之变，推而行之谓之通。举而措之天下之民，谓之事业。是故夫象，圣人有以见天地之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。极天下之赜者存乎卦，鼓天下之动者存乎辞，化而裁之存乎变，推而行之存乎通，神而明之存乎其人。默而成之，不言而信，存乎德行。

上文发明易理、《易》书，及圣人作《易》、吾人学《易》之旨，亦既详矣。然苟非其人，苟无其德，则随语生解，亦何以深知易理、《易》书之妙致乎？故更设为问答，而结归其人其德行也。夫书何能尽言，言亦何能尽意，然则圣人之意，岂终不可见乎？诂知圣意不尽于言，而亦未尝不寓于言；圣言不尽于书，而亦未尝不备于书。且如《易》书之中，亦既立象以尽意，圣意虽多，而动静二机足以该之，故乾坤二象即可以尽圣人之意也。又复设卦以尽情伪，动静虽只有二，而其中变态，或情或伪，不一而足，故六十四卦乃能尽万物之情伪也。又复系辞焉以尽其言，盖举天下事物一一言之，则劳而难遍。今借六十四卦而系以辞，则简而可周也。虽六十四卦已足收天下事物之大全，而不知事事物物中。又各互具一切事物也。故变而通之，每卦皆可为六十四，而天下之利斯尽矣。虽有三百八十四爻动静陈设，若不予中善用鼓舞，使吾人随处得见易理，则亦不足以尽神，而圣人又触处指点以尽神矣。虽复触处

指点，然收彼三百八十四爻大纲，总不出乾坤二法，故乾坤即《易》之蕴藏也。夫本因易理而有乾坤。既有乾坤，易即立乎其中。设毁此乾坤二法，则易理亦不可见。设不见易理本体，则乾坤依何而有，不几至于息灭哉？此甚言易外无乾坤，乾坤之外亦无易也。盖易即吾人不思议之心体，乾即照，坤即寂；乾即慧，坤即定；乾即观，坤即止。若非止观定慧，不见心体；若不见心体，安有止观定慧。是故即形而非形者，向上一著即谓之道；无形而成形者，向下施設即谓之器。道可成器，器可表道，即谓之变。从道垂器，从器入道，即谓之通。自既悟道与器之一如，以此化天下之民，即谓之事业矣。是故夫象也者，不过是圣人见天下之蹟，而拟诸其形容、象其物宜者也。夫爻也者，不过是圣人见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶者也。是以卦可极天下之蹟，辞可鼓天下之动，变可尽化裁之功，通可极推行之妙。此终非书之所能尽言，亦非言之所能尽意也。神而明之，必存乎其人，而默而成之，不言而信，又必存乎德行耳。德行者，体乾坤之道而修定慧，由定慧而彻见自心之易理者也。





周易禅解卷第九

系辞下传

八卦成列，象在其中矣。因而重之，爻在其中矣。刚柔相推，变在其中矣。系辞焉而命之，动在其中矣。吉凶悔吝者，生乎动者也。刚柔者，立本者也。变通者，趋时者也。吉凶者，贞胜者也。天地之道，贞观者也。日月之道，贞明者也。天下之动，贞夫一者也。夫乾，确然示人易矣。夫坤，隤然示人简矣。爻也者，效此者也。象也者，像此者也。爻象动乎内，吉凶见乎外，功业见乎变，圣人之情见乎辞。天地之大德曰生，圣人之大宝曰位。何以守位曰仁，何以聚人曰财。理财正辞，禁民为非曰义。

此直明圣人作《易》，包天地万物之理，而为内圣外王之学也。盖自八卦成列，而天地万物之象已皆在其中矣。因而重之，而天地万物之交亦皆在其中矣。刚柔必互具刚柔，而天地事物之变又皆在其中矣。系辞焉而命之，而吾人慧迪从逆之动又皆在其中矣。夫吉凶悔吝，皆由一念之动而生者也。一念之动，必有刚柔以立其本。一刚一柔，必有变通以趋于时。得其变通之正者则胜，不得变通之正者则负，故吉之与凶，唯以贞胜者也。此易中示人以圣贤学问，全体皆法天地事理，非有一毫勉强。是故天地之道，一健一顺，各有盈虚消长之不同，皆以变通之正示人者也；日月之道，一昼一夜，亦有中昃盈缺之不定，皆以变通之正为明者也。天

下之动，万别千差，尤为至赜，实不可乱，乃归极于变通之一正者也。夫乾之变，现于六十四卦，虽有一百九十二爻，无不确然示人以易矣。夫坤之变，现于六十四卦，虽亦一百九十二爻，无不隤然示人以简矣。此易简之理，正所谓千变万化而贞夫一者也。爻即效此易简，象即像此易简。苟吾心之爻象一动乎内，则事物之吉凶即现乎外。吉可变凶，凶可变吉。得此善变之方，乃见裁成辅相功业。而圣人所以教人之真情，则全见乎卦爻之辞，所应深玩细观者也。是故生生之谓易，而天地之大德，不过此无尽之生理耳。圣人体天立极，其所以济民无疆者则在位耳。何以守位？则必全体天地之德，纯一不已之仁耳，仁则物我一体矣。庶必加之以富，故曰财；富必加之以教，故曰义。此内圣外王之学，一取法于天地事物者也。

古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。

本法天、地、身、物以作八卦，既作八卦，遂能通神明之德于一念，类万物之情于一身。

作结绳而为网罟，以佃以渔，盖取诸离。

驱鸟、兽、鱼、蛇于山泽，使民得稼穡者，乃深明物各宜丽其所者也，故取诸离。

包牺氏没，神农氏作。斲木为耜，揉木为耒，耒耨之利，以教天下，盖取诸益。

鱼鸟之害既除，田畴之利方起。

日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸噬嗑。

农事既备，商贾随兴。





神农氏没，黄帝、尧、舜氏作。通其变，使民不倦；神而化之，使民宜之。易穷则变，变则通，通则久。是以自天佑之，吉无不利。黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治，盖取诸乾、坤。

通变神化，全体乾坤之德，所谓自强不息、厚德载物者也。剡木为舟，剡木为楫，舟楫之利，以济不通，致远以利天下，盖取诸涣。

服牛乘马，引重致远，以利天下，盖取诸随。

重门击柝，以待暴客，盖取诸豫。

坤如重门，震如击柝。暴客，温陵郭氏以为初至之客，甚通。盖使动者得随地而安也。

断木为杵，掘木为臼，臼杵之利，万民以济，盖取诸小过。弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利，以威天下，盖取诸睽。

由上明故下悦，所谓若大旱之望雨者是也。

上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室，上栋下宇，以待风雨，盖取诸大壮。

震木之下，别有天焉，宫室之象也。

古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不树，丧期无数，后世圣人易之以棺槨，盖取诸大过。

以巽木入于泽穴之中。

上古结绳而治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察，盖取诸夬。

以书契代语言，遂令之与天同久。

是故易者，象也。象也者，像也。彖者，材也。爻也者，效天下之动者也。是故吉凶生而悔吝著也。

由此观之，所谓易者，不过示人以象耳。而象也者，则是事物



之克肖者也。所谓象者，则是事物之材质也。所谓爻者，则是效天下之动者也。是故得有吉凶悔吝之生著也。夫动则必有吉凶悔吝之生著，君子可不思所以慎其动乎？

阳卦多阴，阴卦多阳，其故何也？阳卦奇，阴卦耦。其德行何也？阳一君而二民，君子之道也。阴二君而一民，小人之道也。

欲慎其动，当辨君民之分于身心，孟子所谓“从其大体为大人，从其小体为小人”也。观于阳卦多阴，阴卦多阳，可以悟矣。奇者，天君独秉乾纲之谓。耦者，意念夹带情欲之谓。阳一为君，而两阴之二为民以从之，所谓志壹则动气，故是君子之道。阴二为君，而两阳之一反为民以从之，所谓气壹则动志，故是小人之道。《易》曰：“憧憧往来，朋从尔思。”子曰：“天下何思何虑？天下同归而殊涂，一致而百虑。天下何思何虑？日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉。寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。往者屈也，来者信也，屈信相感而利生焉。尺蠖之屈，以求信也。龙蛇之蛰，以存身也。精义入神，以致用也。利用安身，以崇德也。过此以往，未之或知也。穷神知化，德之盛也。”

夫心之官则思，而不知思本无可思也。能思无思之妙，则无思无虑而殊涂同归。能达无思之思，则虽一致而具足百虑。思而无思，所谓退藏于密，屈之至也。无思而思，所谓感而遂通，信之至也。屈乃所以为信，信乃所以为屈，观师所谓往复无际、动静一源，肇公所谓其入离、其出微，皆此理耳。法界离微之道，岂思议之可及？故曰未之或知。苟证此思即无思、无思而思之妙，则可以穷神知化矣。殊途同归，一致百虑，皆所谓一君二民之道也。

《易》曰：“困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。”



子曰：“非所困而困焉，名必辱。非所据而据焉，身必危。既辱且危，死期将至。妻其可得见耶？”

妄计心外有法，而欲求其故，所谓困于石也。不知万法唯心，而执有差别，所谓据于蒺藜也。无慧故名辱，无定故身危。丧法身慧命，故死期将至。永无法喜，故不见其妻。此二君一民之道也。《易》曰：“公用射隼于高墉之上，获之，无不利。”子曰：“隼者，禽也。弓矢者，器也。射之者，人也。君子藏器于身，待时而动，何不利之有？动而不括，是以出而有获，语成器而动者也。”

禽喻惑，器喻戒定，人喻智慧。解之上六，独得其正，而居震体。如人有慧，故能以戒定断惑也。宗门云：“一兔横身当古道，苍鹰才见便生擒。”亦是此意。

子曰：“小人不耻不仁，不畏不义，不见利不劝，不威不惩，小惩而大诫，此小人之福也。《易》曰：‘屡校灭趾，无咎。’此之谓也。善不积，不足以成名。恶不积，不足以灭身。小人以小善为无益而弗为也，以小恶为无伤而弗去也，故恶积而不可掩，罪大而不可解。《易》曰：‘何校灭耳，凶。’”

夫戒定之器必欲其成，障戒障定之恶必宜急去，勿轻小罪以为无殃，惩之于小则无咎，酿之于终则必凶，修心者所宜时时自省自改也。

子曰：“危者，安其位者也。亡者，保其存者也。乱者，有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱，是以身安而家国可保也。《易》曰：‘其亡其亡，系于苞桑。’”

自有因过而憬悟以进德者，自有无过而托大以退道者，故君

子虽未必有过，尤宜乾乾惕厉，如否之九五可也。安其位是德，保其存是知，有其治是力。

子曰：“德薄而位尊，知小而谋大，力小而任重，鲜不及矣。《易》曰：‘鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。’言不胜其任也。”

欲居尊位，莫若培德；欲作大谋，莫若拓知；欲任重事，莫若充力。德是法身，知是般若，力是解脱，三者缺一，决不可以自利利他。

子曰：“知几其神乎？君子上交不谄，不交不渎，其知几乎？几者，动之微，吉之先见者也。君子见几而作，不俟终日。《易》曰：‘介于石，不终日，贞吉。’介如石焉，宁用终日，断可识矣。君子知微知彰，知柔知刚，万夫之望。”

此所谓德厚而位自尊者也。十法界不出一心，名之为几。知此妙几，则上合十方诸佛本妙觉心，与佛如来同一慈力，故上交不谄；下合十方六道一切众生，与诸众生同一悲仰，故下交不渎。称性所起始觉，必能合乎本觉，故为吉之先见。

子曰：“颜氏之子，其殆庶几乎？有不善未尝不知，知之未尝复行也。《易》曰：‘不远复，无祇悔，元吉。’”

此所谓知大而谋自远者也，欲证知几之神，须修不远之复。“天地絪縕，万物化醇。男女构精，万物化生。《易》曰：‘三人行，则损一人。一人行，则得其友。’言致一也。”

此所谓力大而任可重者也。既有不远之复，须有致一之功。男慧女定，不使偏枯，乃可以成万德矣。

子曰：“君子安其身而后动，易其心而后语，定其交而后求。君子修此三者，故全也。危以动，则民不与也。惧以语，则民不应也。无交而求，则民不与也。莫之与，则伤之





者至矣。《易》曰：‘莫益之，或击之，立心勿恒，凶。’”

惟仁可以安身，惟知可以易语，惟力可以定交。仁是断德，知是智德，力是利他恩德。有此三者，不求益而自益。今危以动则德薄，惧以语则知小，无交而求则力小，不亦伤乎？

子曰：“乾坤，其易之门耶？乾，阳物也。坤，阴物也。阴阳合德，而刚柔有体。以体天地之撰，以通神明之德。其称名也，杂而不越。于稽其类，其衰世之意耶？夫易，彰往而察来，而微显阐幽，开而当名，辩物正言，断辞则备矣。其称名也小，其取类也大。其旨远，其辞文，其言曲而中，其事肆而隐。因贰以济民行，以明失得之报。”

有易理即有乾坤，由乾坤即通易理，如城必有门，门必通城。盖乾是阳物，在天曰阳，在地曰刚，在人曰知。坤是阴物，在天曰阴，在地曰柔，在人曰仁。而阴不徒阴，阴必具阳；阳不徒阳，阳必具阴，故阴阳合德而刚柔有体。即天道而为地道，即地道而为人道，即人道而体天地之撰，通神明之德。易理既然，《易》书亦尔，所以六十四卦之名杂而不越。杂，谓大小善恶邪正吉凶之不同。不越，谓总不外于阴阳二物之德。然使上古之世，有善无恶，有正无邪，则此书亦可无作。今惟以衰世既有善恶邪正之殊，欲即此善恶邪正，仍归于非善非恶之至善，非邪非正之至正，所以方作《易》耳。是以《易》之为书，能彰往因，能察来果，能以显事会归微理，能使幽机阐成明象。故以此开示天下万世，名无不当，物无不辨，言无不正，辞无不断也。一卦止有一名，故小；一名具含众义，故大；包尽内圣外王之学，故旨远；辞不烦而意已达，故文；言偏而意无不圆，故曲而中；事定而凡情难测，故肆而隐。因决疑以明失得之报，遂令民之蚩蚩，亦可避失而趋得也。

《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者，其有忧患乎？



言其有与民同患之深心也。

是故履，德之基也；谦，德之柄也；复，德之本也；恒，德之固也；损，德之修也；益，德之裕也；困，德之辩也；井，德之地也；巽，德之制也。

心慈而力健，故为德基；内止而外顺，故为德柄；天君为主，故是德本；动而深入，故德可固；譬如为山，故为德修；鼓舞振作，故为德裕；积而能流，故为德辩；入而能出，故为德地；遍入一切，故为德制。

素位而行之谓履，蕴高于卑之谓谦，为仁由己之谓复，动而有常之谓恒，去恶净尽之谓损，积善圆满之谓益，历境炼心之谓困，有源不穷之谓井，无入不得之谓巽。其实六十四卦，无非与民同患，内圣外王之学，且就九卦指点者，以其尤为明显故也。

履，和而至。谦，尊而光。复，小而辩于物。恒，杂而不厌。损，先难而后易。益，长裕而不设。困，穷而通。井，居其所而迁。巽，称而隐。

和即兑慈，至即乾健。尊即山高，光即坤顺。小即一阳而为众阴之主，入于群动，故杂而不厌。譬如为山，方覆一簣，故先难而后易。鼓舞振作，则自然长裕。穷即泽之止水，通即坎之流水。由积故流，犹所谓隐居求志而行义达道也。井不动而泽及于物。巽能遍入一切事理深奥之域，故称而隐。

履以和行，谦以制礼，复以自知，恒以一德，损以远害，益以兴利，困以寡怨，井以辩义，巽以行权。

此正明九卦之用如此。以此而为内圣外王之学，所以能归非善非恶之至善，非邪非正之至正，而圣人与民同患之线索，亦尽露于此矣。

按此九卦，亦即是以馀九法，助成不思议观之旨。盖易即不



思议境之与观也。作易者有与民同患之心,更设九法以接三根。履是真正发菩提心,上求下化。谦是善巧安心止观,地中有山,止中有观也。复是破法遍,一阳动于五阴之下也。恒是识通塞,能动能入也。损是道品调适,能除惑也。益是对治助开,成事理二善也。困是知次位,如水有流止,不可执性废修也。井是能安忍,谓不动而润物也。巽是离法爱,谓深入于正性也。

《易》之为书也不可远,为道也屡迁,变动不居,周流六虚,上下无常,刚柔相易,不可为典要,唯变所适,其出入以度,外内使知惧,又明于忧患与故,无有师保,如临父母。初率其辞而揆其方,既有典常。苟非其人,道不虚行。

《易》书虽具陈天地事物之理,而其实切近于日用之间,故不为远。虽近在日用之间,而初无死法,故为道屡迁。随吾人一位一事中,具有十法界之变化,故变动不拘,周流六虚。界界互具,法法互融,故上下无常,刚柔相易。所以法法不容执著,而唯变所适。唯其一界出生十界,十界趣入一界,虽至变而各有其度,故深明外内之机,使知竟业于一念之微。又明示忧患之道,及所以当忧当患之故,能令读是书者,虽无师保,而如临父母,可谓爱之深教之至矣。是以善读《易》者,初但循其卦爻之辞,而深度其所示之法,虽云不可为典要,实有一定不易之典常也。然苟非其人,安能读《易》即悟易理,全以易理而为躬行实践,自利利他之妙行哉?

《易》之为书也,原始要终,以为质也。六爻相杂,唯其时物也。其初难知,其上易知,本末也。初辞拟之,卒成之终。若夫杂物撰德,辩是与非,则非其中爻不备。噫!亦要存亡吉凶,则居可知矣。知者观其彖辞,则思过半矣。二与四同功而异位,其善不同,二多誉,四多惧,近也。柔

之为道，不利远者，其要无咎，其用柔中也。三与五同功而异位，三多凶，五多功，贵贱之等也。其柔危，其刚胜邪？

夫离却始终之质，则无时物，离却时物，亦无始终。故学《易》者，须得其大体，尽其曲折，乃可谓居观象、动观变也。然虽发心毕竟二不别，而初则难知，上则易知，以二心中先心难故。既发心已，终当克果，一本一末法如是故。是以初辞拟之，卒以此而成终。顾为学者，又不徒恃初心已也。若夫遍涉于万事万物之杂途，而撰成其德行，及深辩修行之是非，则非其中之四爻不备。夫事物虽有万殊，是非虽似纷糅，岂真难辩也哉！噫！亦要归于操存舍亡、迪吉逆凶之理，则所以自居者断可知矣。知者观于彖辞，提纲挈领，以定大局，则虽时物相杂，而是非可辩，思过半矣。何谓是之与非？且如二与四，同是阴也，而誉惧不同，则远近之分也。三与五，同是阳也，而凶功不同，则贵贱之分也。柔宜近不宜远，四之位近君，故虽多惧，而其要无咎。二之位远君，但用柔中，故多誉也。刚宜贵不宜贱，五之位贵，上位必须刚德乃克胜也。此约时位如此。若约修证者，知慧宜高远，行履宜切实稳当。故知内圣外王之学，皆于一卦六爻中备之。

《易》之为书也，广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三才而两之，故六。六者非他也，三才之道也。道有变动，故曰爻；爻有等，故曰物；物相杂，故曰文；文不当，故吉凶生焉。

上明质与时物，且约人道言之，而实三才之道无不备焉。且如三画便是三才，而三才决非偏枯单独之理。当知一一才中，还具两才事理，故象之以六画。而六者非他，乃表一一画中，又各还具三才之道，不但初二为地，三四为人，五上为天而已矣。是故三





才各有变动之道，名之曰爻；爻有初终中间之等，故名曰物；物又互相夹杂不一，故名曰文；文有当与不当，故吉凶从此而生。而所以趋吉避凶、裁成辅相于天地者，则其权独归于学《易》之君子矣。

《易》之兴也，其当殷之末世、周之盛德邪？当文王与纣之事邪？是故其辞危。危者使平，易者使倾。其道甚大，百物不废。惧以终始，其要无咎。此之谓易之道也。

此正明学《易》之君子，于末世中而成盛德。自既挽凶为吉，又能中兴易道，以昭示于天下万世也。

夫乾，天下之至健也，德行恒易以知险。夫坤，天下之至顺也，德行恒简以知阻。能说诸心，能研诸侯之虑，定天下之吉凶，成天下之亹亹者。是故变化云为，吉事有祥。象事知器，占事知来。天地设位，圣人成能。神谋鬼谋，百姓与能。八卦以象告，爻彖以情言，刚柔杂居，而吉凶可见矣。变动以利言，吉凶以情迁。是故爱恶相攻而吉凶生，远近相取而悔吝生，情伪相感而利害生。凡易之情，近而不相得则凶。或害之，悔且吝。将叛者其辞惭，中心疑者其辞枝。吉人之辞寡，躁人之辞多。诬善之人其辞游，失其守者其辞屈。

夫易道虽甚大，而乾坤足以尽之。乾易而知险，坤简而知阻。惟其知险，故险亦成易，否则易便成险矣。惟其知阻，故阻亦成简，否则简亦成阻矣。悟此简易险阻之理于心，故悦。知此挽回险阻，以成简易之不可草率，故其虑研。既悦其理，又研其虑，则知行合一，全体乾坤之德，遂可以定吉凶、成亹亹也。是故世间之变化云为，举凡吉事无不有祥。圣人于此，即象事而可以知器，即占事而可以知来矣。由此观之，天地一设其位，易理即已昭著于中，



圣人不过即此以成能耳。然其易理甚深奥，亦甚平常。以言其深奥，则神谋鬼谋，终不能测。以言其平常，则百姓何尝不与能哉！夫百姓何以与能？即彼八卦未尝不以象告。即彼爻象未尝不以情言。即彼刚柔杂居，而吉凶未尝不可见也。是故易卦之变动，不过以百姓之利言也。易辞之吉凶，不过以百姓之情令其迁善也。是故百姓之爱恶相攻而吉凶生，远近相取而悔吝生，情伪相感而利害生。此百姓之情，即易中卦爻之情也。凡易之情，近而相得则吉，不相得则凶。或害之，悔且吝矣。而此相得不相得之情，能致吉凶悔吝者，岂他人强与之哉！试观将叛者其辞惭，乃至失其守者其辞屈，可见一切吉凶祸福无不出于自心，心外更无别法。此易理所以虽至幽深，实不出于百姓日用事物之间，故亦可与能也。

说卦传

昔者圣人之作《易》也，幽赞于神明而生蓍，参天两地而倚数，观变于阴阳而立卦，发挥于刚柔而生爻，和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命。

夫因蓍有数，因数立卦，因卦有爻，此人所共知也。借此以和顺道德，穷理尽性，此人所未必知也。且蓍之生也，实由圣人幽赞于神明而生之；数之倚也，实参两于天地；卦之立也，实观变于阴阳；爻之生也，实发挥于刚柔；此尤人所不知也。惟其蓍从圣人幽赞生，乃至爻从发挥观柔生。故即此可以和顺道德，使进修之义条理有章。既得进修之义，则理可穷，性可尽，而天命自我立矣。作《易》之旨，顾不深与？



昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理。是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。兼三才而两之，故易六画而成卦。分阴分阳，迭用柔刚，故易六位而成章。天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射。八卦相错，数往者顺，知来者逆，是故《易》逆数也。

吾人自无始以来，迷性命而顺生死，所以从一生二，从二生四，乃至万有之不同。今圣人作《易》，将以逆生死流，而顺性命之理。是以即彼自心妄现之天，立其道曰阴与阳，可见天下偏于阳，还具易之全理，所谓随缘不变也。即彼自心妄现之地，立其道曰柔与刚，可见地不偏于柔，亦具易之全理，亦随缘不变也。即彼自心妄计之人，立其道曰仁与义，仁则同地，义则同天，可见人非天地所生，亦具易之全理，而随缘常不变也。天具地人之两，地具天人之两，人具天地之两，故《易》书中以六画成卦而表示之。于阴阳中又分阴阳，于柔刚中互用柔刚，故《易》书中以六位成章而昭显之也。何谓六位成章？谓天地以定其位，则凡阳皆属天，凡阴皆属地矣。然山泽未始不通气，雷风未始不相薄，水火相反，而又未始相射也，是以八卦相错，而世间文章成矣。即此八卦相错之文章，若从其从一生二，从二生四，从四生八之往事者，则是顺生死流。若知其八止是四，四止是二，二止是一，一本无一之来事者，则是逆生死流。逆生死流，则是顺性命理。是故作《易》之本意，其妙在逆数也。谓起震至乾，乾惟一阳，即表反本还源之象耳。雷以动之，风以散之，雨以润之，日以暄之。艮以止之，兑以说之，乾以君之，坤以藏之。

先以定动如雷，后以慧拔犹如风，法性之水如雨，智慧之照如日。妙三昧为艮止，妙总持为兑悦，果上智德为乾君，果上断德为坤藏。

帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。

帝者，吾人一念之天君也。不愤不启，不悱不发，故出乎震。既发出生死心，须入法门以齐其三业。三业既齐，须以智慧之明见一切法。既有智慧，须加躬行。智行两备，则得法喜乐，又可说法度人。说法则降魔为战，战胜则赏赐田宅，乃至解髻珠以劳之。既得授记，则成道而登涅槃山矣。

万物出乎震，震，东方也。齐乎巽，巽，东南也。齐也者，言万物之洁齐也。离也者，明也。万物皆相见，南方之卦也。圣人南面而听天下，飡[向]明而治，盖取诸此也。坤也者，地也，万物皆致养焉，故曰致役乎坤。兑，正秋也。万物之所说也，故曰说言乎兑。战乎乾。乾，西北之卦也，言阴阳相薄也。坎者，水也，正北方之卦也，劳卦也，万物之所归也，故曰劳乎坎。艮，东北之卦也，万物之所成终而所成始也，故曰成言乎艮。

万物皆出乎震，况为圣为贤，成佛作祖，独不出乎震邪？万物皆齐乎巽，而三业可弗齐邪？万物皆相见乎离，而智慧可弗明邪？万物皆养于坤，而躬行可弗履践实地邪？万物皆说乎兑，而可无法喜以自娱，可无法音以令他喜悦邪？阴阳相薄，即表魔佛攸分；万物所归，正是劳赏有功之意。自既成终，则能成物之始，自觉觉他之谓也。

约观心者：一念发心为帝，一切诸心心所随之，乃至三千性相，百界千如，无不随现前一念之心而出入也。

神也者，妙万物而为言者也。动万物者，莫疾乎雷。挠万物者，莫疾乎风。燥万物者，莫熯乎火。说万物者，莫说乎泽。润万物者，莫润乎水。终万物始万物者，莫盛乎艮。故





水火相逮，雷风不相悖，山泽通气，然后能变化，既成万物也。

夫神不即万物，亦不离万物，故曰妙万物也。一念菩提心，能动无边生死大海，震之象也。三观破惑无不遍，巽之象也。慧火干枯惑业苦水，离之象也。法喜辨才自利利他，兑之象也。法性理水润泽一切，坎之象也。首楞严三昧究竟坚固，艮之象也。凡此皆乾坤之妙用。即八卦而非八卦，故曰神也。

乾，健也。坤，顺也。震，动也。巽，入也。坎，陷也。离，丽也。艮，止也。兑，说也。

健则可以体道，顺则可以致道，动则可以趋道，入则可以造道，陷则可以养道，丽则可以不违乎道，止则可以安道，说则可以行道。此八卦之德也。

乾为马，坤为牛，震为龙，巽为鸡，坎为豕，离为雉，艮为狗，兑为羊。

读此方知蠢动含灵皆有佛性。虽一物各象一卦，而卦卦各有太极全德，则马牛等亦各有太极全德矣。

乾为首，坤为腹，震为足，巽为股，坎为耳，离为目，艮为手，兑为口。

若约我一身言之，则八体各象一卦，然卦卦有太极全德，则体体亦各有太极全德矣。又体体各有太极全德，则亦各有八卦全能也。又马牛等各有首腹及与口等，则马牛等各具八卦全能，尤可知也。

乾，天也，故称乎父。坤，地也，故称乎母。震一索而得男，故谓之长男。巽一索而得女，故谓之长女。坎再索而得男，故谓之中男。离再索而得女，故谓之中女。艮三索而得男，故谓之少男。兑三索而得女，故谓之少女。

只此众物各体之八卦，即是天地男女之八卦，可见小中现大，大中现小。法法平等，法法互具，真华严事事无碍法界也。

佛法释者：方便为父，智度为母。三观者能破一切法为长男，三止皆能息一切法为长女，三观皆能统一切法为中男，三止皆能统一切法为中女，三观皆能达一切法为少男，三止皆能停一切法为少女。

乾为天，为圜，为君，为父，为玉，为金，为寒，为冰，为大赤，为良马，为老马，为瘠马，为驳马，为木果。坤为地，为母，为布，为釜，为吝啬，为均，为子母牛，为大舆，为文，为众，为柄，其于地也为黑。震为雷，为龙，为玄黄，为萑，为大涂，为长子，为决躁，为苍筤竹，为萑苇。其于马也，为善鸣，为异足，为作足，为的颡。其于稼也，为反生。其究为健，为蕃鲜。巽为木，为风，为长女，为绳直，为工，为白，为长，为高，为进退，为不果，为臭。其于人也，为寡发，为广颡，为多白眼，为近利市三倍。其究为躁卦。坎为水，为沟渎，为隐伏，为矫车柔，为弓轮。其于人也，为加忧，为心病，为耳痛，为血卦，为赤。其于马也，为美脊，为亟心，为下首，为薄蹄，为曳。其于舆也，为多眚，为通，为月，为盗。其于木也，为坚多心。离为火，为日，为电，为中女，为甲冑，为戈兵。其于人也，为大腹，为乾卦。为鳖，为蟹，为蠃，为蚌，为龟。其于木也，为科上槁。艮为山，为径路，为小石，为门阙，为果蓏，为阍寺，为指，为狗，为鼠，为黔喙之属。其于木也，为坚多节。兑为泽，为少女，为巫，为口舌，为毁折，为附决。其于地也，为刚卤。为妾，为羊。

此广八卦一章，尤见易理之铺天匝地，不间精粗，不分贵贱，





不论有情无情。禅门所谓“青青翠竹，总是真如；郁郁黄花，无非般若”。又云“墙壁瓦砾，皆是如来清净法身”。又云：“成佛作祖，犹带污名。戴角披毛，推居上位。”皆是此意。前云乾健也坤顺也，乃至兑说也，而此健等八德，则能具造十界。且如健之善者，则为天为君。其不善者，则为瘠为驳。顺之善者，则为地为母，其不善者，则为吝为黑。下之六卦无不皆然。可见不变之理常自随缘，习相远也。然瘠、驳等仍是健德，吝、黑等乃是顺德。可见随缘之习理元不变，性相近也。若以不变之体，随随缘之用，则世间但有天、圆乃至木果等可指陈耳，安得别有所谓乾！故《大佛顶经》云“无是见”者。若以随缘之用，归不变之体，则惟是一乾健之德耳，岂更有天、圆乃至木果之差别哉！故《大佛顶经》云“无非见”者，于此会得。方知孔子道脉，除颜子一人之外，断断无有能会悟者，故再叹曰“今也则亡”。

此中具有依正、因果、善恶、无记、烦恼、业苦等一切诸法，而文章错综变化，使后世儒者无处可讨线索，真大圣人手笔！非子夏所能措一字也。欧阳腐儒乃疑非圣人所作，陋矣！陋矣！

序卦传

有天地，然后万物生焉。盈天地之间者唯万物，故受之以《屯》。屯者，盈也。屯者，物之始生也。物生必蒙，故受之以《蒙》。蒙者，蒙也，物之稚也。物稚不可不养也，故受之以《需》。需者，饮食之道也。饮食必有讼，故受之以《讼》。讼必有众起，故受之以《师》。师者，众也。众必有所比，故受之以《比》。比者，比也。比必有所畜，故受之以《小畜》。

物畜然后有礼，故受之以《履》。履而泰，然后安，故受之以《泰》。泰者，通也。物不可以终通，故受之以《否》。物不可以终否，故受之以《同人》。与人同者，物必归焉，故受之以《大有》。有大者，不可以盈，故受之以《谦》。有大而能谦必豫，故受之以《豫》。豫必有随，故受之以《随》。以喜随人者必有事，故受之以《蛊》。蛊者，事也。有事而后可大，故受之以《临》。临者，大也。物大然后可观，故受之以《观》。可观而后有所合，故受之以《噬嗑》。嗑者，合也。物不可以苟合而已，故受之以《贲》。贲者，饰也。致饰然后亨则尽矣，故受之以《剥》。剥者，剥也。物不可以终尽剥，穷上反下，故受之以《复》。复则不妄矣，故受之以《无妄》。有无妄然后可畜，故受之以《大畜》。物畜然后可养，故受之以《颐》。颐者，养也。不养则不可动，故受之以《大过》。物不可以终过，故受之以《坎》。坎者，陷也。陷必有所丽，故受之以《离》。离者，丽也。

有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子。有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错。夫妇之道不可以不久也，故受之以《恒》。恒者，久也。物不可以久居其所，故受之以《遁》。遁者，退也。物不可以终遁，故受之以《大壮》。物不可以终壮，故受之以《晋》。晋者，进也。进必有所伤，故受之以《明夷》。夷者，伤也。伤于外者必反其家，故受之以《家人》。家道穷必乖，故受之以《睽》。睽者，乖也。乖必有难，故受之以《蹇》。蹇者，难也。物不可以终难，故受之以《解》。解者，缓也。缓必有所失，故受之以《损》。损而不已必益，故受之以《益》。益而不已必决，故





受以《夬》。夬者，决也。决必有所遇，故受之以《姤》。姤者，遇也。物相遇而聚，故受之以《萃》。萃者，聚也。聚而上者谓之升，故受之以《升》。升而不已必困，故受之以《困》。困乎上者必反下，故受之以《井》。井道不可不革，故受之以《革》。革物者莫若鼎，故受之以《鼎》。主器者莫若长子，故受之以《震》。震者，动也。物不可以终动，止之，故受之以《艮》。艮者，止也。物不可以终止，故受之以《渐》。渐者，进也。进必有所归，故受之以《归妹》。得其所归者必大，故受之以《丰》。丰者，大也。穷大者必失其居，故受之以《旅》。旅而无所容，故受之以《巽》。巽者，入也。入而后说之，故受之以《兑》。兑者，说也。说而后散之，故受之以《涣》。涣者，离也。物不可以终离，故受之以《节》。节而信之，故受之以《中孚》。有其信者必行之，故受之以《小过》。有过物者必济，故受之以《既济》。物不可穷也，故受之以《未济》终焉。

《序卦》一传，亦可作世间流转门说，亦可作功夫还灭门说，亦可作法界缘起门说，亦可作设化利生门说。在儒则内圣外王之学，在释则自利利他之诀也。

杂卦传

刚柔合德，忧乐相关。与求互换，见杂相循。起止盛衰之变态，乃至穷通消长之递乘，世法佛法无不皆然。自治治人，其道咸尔，而错杂说之，以尽上文九翼中未尽之旨。令人学此《易》者，磕著砰著，无不在易理中也。笔端真有化工之妙，非大圣不能有



此。

乾刚坤柔，比乐师忧。临观之义，或与或求。屯见而不失其居，蒙杂而著。

临有能临所临，以卦言之，阳临阴也；以爻言之，上临下也。观有观示观瞻，二阳观示四阴，则阳为能示，阴为所示也；四阴观瞻二阳，则阴为能瞻，阳为所瞻也。建侯而利居贞，故见而不失其居。包蒙而子克家，故杂而著。

震，起也。艮，止也。损、益，盛衰之始也。大畜，时也。无妄，灾也。

损下益上为衰之始，损上益下为盛之始。时无实法，而包容万事万物，故大畜须约时言，所谓“多识前言往行，以畜其德，三大阿僧祇劫修行者”是也。自恃无妄，则便成灾，所谓“唯圣罔念作狂，又复道个如如，早已变了”。

萃，聚而升不来也。谦，轻而豫怠也。

劳谦反得轻安，豫悦反成懈怠，修德者所应知。

噬嗑，食也。贲，无色也。

有间隔而可食，无采色为真贲，故违境不足惧，文采不足眩也。

兑见而巽伏也。

欲说法者，还须入定。欲达道者，先须求志。

随，无故也。蛊，则飭也。

随不宜无事生事，蛊不妨随坏随修。

剥，烂也。复，反也。晋，昼也。明夷，诛也。

烂则必反，昼则必诛。祸兮福所乘，福兮祸所乘。学《易》者所应“观象玩辞”、“观变玩占”者也。

井通而困相遇也。



井不动而常通,困虽穷而相遇,此示人以自守之要道也。
咸,速也。恒,久也。

速即感而遂通,久即寂然不动,斯为定慧之道。
涣,离也。节,止也。解,缓也。蹇,难也。睽,外也。家人,
内也。否、泰,反其类也。

有离必有止,有缓必有难,有外必有内,有泰必有否,有否必有泰。类相反而必相乘,学《易》者不可不知。
大壮则止。遁,则退也。

壮即宜止,遁即宜退,皆思患豫防之学。
大有,众也。同人,亲也。革,去故也。鼎,取新也。

众必相亲,相亲必革弊而“日新其德”。
小过,过也。中孚,信也。

有过不妨相规,相规乃可相信。
丰,多故也。亲寡,旅也。

丰必多故。旅必寡亲,素位而行,存乎其人。
离上而坎下也。

智火高照万法,定水深澄性海。
小畜,寡也。履,不处也。

但懿文德,则其道寡,虽辨定分,与时变通,而无定局。
需,不进也。讼,不亲也。大过,颠也。姤,遇也,柔遇刚也。
渐,女归待男行也。颐,养正也。既济,定也。归妹,女之
终也。未济,男之穷也。

不进乃可进,不亲乃可亲,大不可过,所以诚盈。柔能胜刚,
所以成遇。定必须慧,故女待男。养正则吉,故须观颐。已定者不
必言,但当谋其未定者耳。终则有始,穷则思通。凡此,皆言外之
旨、象中之意也。

夬，决也，刚决柔也。君子道长，小人道忧也。

上云乾刚坤柔，则刚柔乃二卦之德，岂可以刚决柔，使天下有乾无坤，其可乎哉？且“立天之道曰阴与阳”，则天亦未尝无阴也；“立地之道曰柔与刚”，则地亦未尝无刚也。今所谓刚决柔者，但令以君子之刚，而决小人之柔，则小人可化为君子，而君子道长。设使以小人之刚，而决君子之柔，则君子被害，而小人亦无以自立，必终至于忧矣。所以性善性恶俱不可断，而修善须满，修恶须尽也。问：何谓君子之刚？答：智慧是也。何谓君子之柔？答：慈悲是也。何谓小人之刚？答：瞋慢邪见是也。何谓小人之柔？答：贪欲痴疑是也。噫！读此一章，尤知宣圣实承灵山密嘱，先来此处度生者矣。不然，何其微言奥旨，深合于一乘若此也？思之佩之！





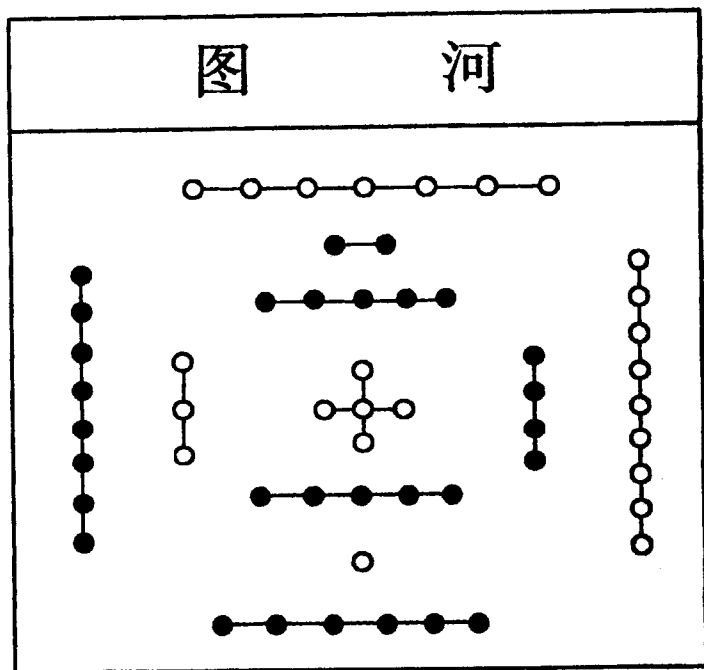
《易解》跋

忆曩岁幻游温陵，结冬月台，有郭氏子来问《易》义，遂举笔属稿。先成《系辞》等五传，次成《上经》。而《下经》解未及半，偶应紫云法华之请，旋置高阁。屈指忽越三载半矣。今春应留都请，兵阻石城，聊就济生庵度夏。日长无事，为二三子商究大乘止观法门，复以余力拈示易学，始竟前稿。嗟嗟！从闽至吴，地不过三千馀里；从辛巳冬至今夏，时不过一千二百馀日，乃世事幻梦，盖不啻万别千差。交易耶？变易耶？至于历尽万别千差世事，时地俱易，而不易者依然如故。吾是以知日月稽天而不历，江河竞注而不流，肇公非欺我也。得其不易者，以应其至易；观其至易者，以验其不易。常与无常，二鸟双游。吾安知文王之于羑里，周公之被流言，孔子之患机于周流，而韦编三为之绝，不同感于斯旨耶？予愧无三圣之德之学，而窃类三圣与民同患之时。故阁笔而复为之跋。

时乙酉闰六月二十九日也，北天目道人古吴蒨益智旭书。

周易禅解卷第十

河图说



《系辞传》曰：天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十。天数五，地数五，五位相得而各有合。天数二十有五，地数三十，凡天地之数五十有五，此所以成变化而行鬼神也。

此河图之数也，解现《系辞上传》中。

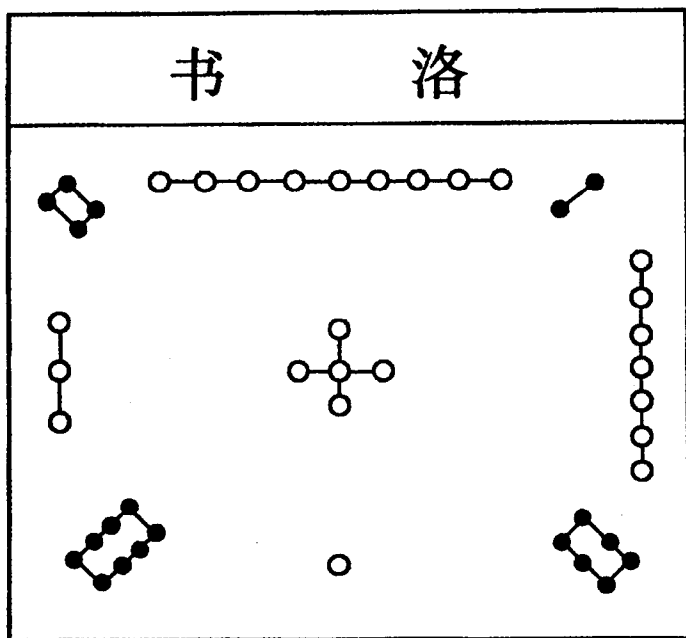




此先天之数，除中五天地生数以为太极本位，用余五十为揲著之策也。五位相得者，一得五而为六，二得五而为七，三得五而为八，四得五而为九，中得一二三四而为十也。各有合者，一合六，二合七，三合八，四合九，五合十也。一与九为十，二与八为十，三与七为十，四与六为十，一二三四为十，共成五十。而中之五点每点含十，故以中五为本数也。然虽先天之数，亦含后天八卦之用。且如一六生水，故坎居正北；二七生火，故离居正南；三八生木，故震居正东；四九生金，故兑居正西；五十生土，故土仍居中。乾寄位于西北者，阳位阳数之间也。坤寄位于西南者，阴数阴位之尽也。阴阳互结而为山，故艮居东北。阴阳互鼓而为风，故巽居东南。

约出世法者：一是地狱之恶，六是天道之善，为善恶一对。二是畜生之惑，七是声闻之解，为解惑一对。三是饿鬼之罪苦，八是支佛之福田，为罪福一对。四是修罗之瞋恚，九是菩萨之慈悲，为瞋慈一对。五是人道之杂，十是佛界之纯，为纯杂一对。又约十度修德者：一是布施，六是般若，此二为福慧之主，如地生成万物，故居下。二是持戒，七是方便，此二为教化之首，如天普覆万物，故居上。三是忍辱，八是大愿，此能出生一切善法，故居左。四是精进，九是十力，此能成就一切善法，故居右。五是禅定，十是种智，此能统御一切诸法，故居中。实则界界互具，度度互摄。盖世间之数，以一为始，以十为终。华严以十表无尽，当知始终不出一心一尘一刹那也。

洛书说



大禹因洛书而作九畴，今以一三五七九居四方及中央正位，以二四六八居四维偏位，又隐其十，正表阳德为政，而阴德辅之，在人则为知及仁守之学，智巧圣力之象也。

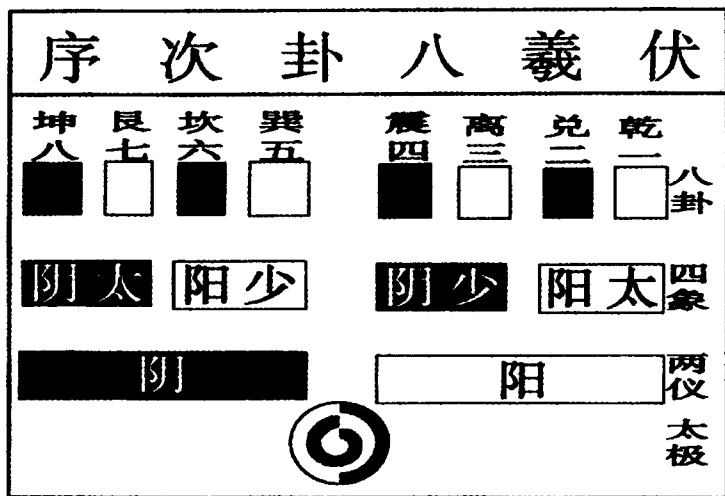
左右前后纵横斜直视之，皆得十五之数，以表位位法法之中，皆具天地之全体满数，非分天地以为诸数也。物物一太极于此可见。

约出世法，则九界皆即佛界，故不别立佛界之十。又九波罗密皆即种智，故不别立种智之十。盖凡数法若至于十，便是大一数故。数于此终，即于此始故。





伏羲八卦次序说



209



周易祥解

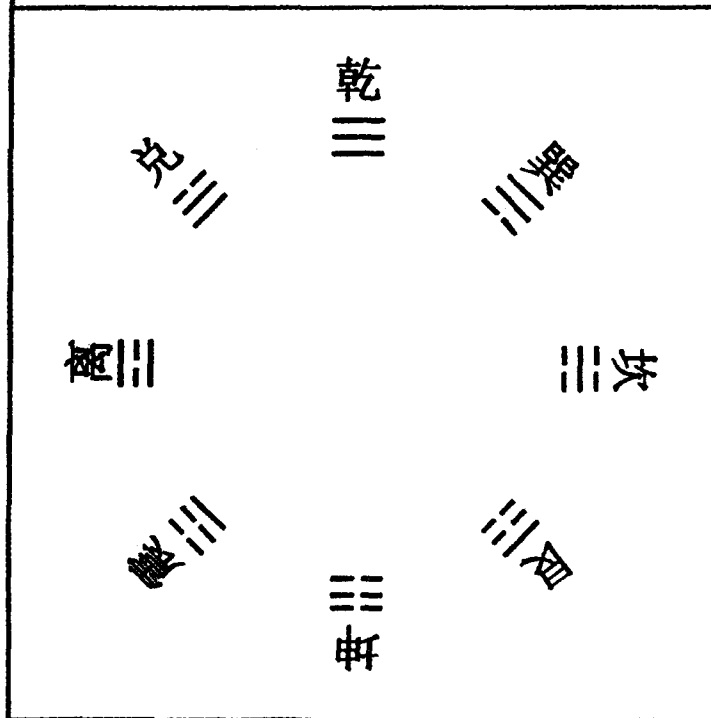
《系辞传》曰：易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。

太极非动非静，双照动静，故必具乎阴阳。阳亦太极，阴亦太极，故皆非动非静，双照动静，还具阴阳而成四象。四象亦皆即是太极，所以皆亦非动非静，双照动静，还具阴阳而成八卦。然则八卦只是四象，四象只是阴阳，阴阳只是太极，太极本无实法，故能立一切法耳。

若从一生二，从二生四，从四生八，从八生六十四等，是为顺数。若从六十四溯至八，八溯至四，四溯至二，二溯至一，一亦本无实法，是为逆数。顺数则是流转门，逆数则是还灭门，流转从阴阳二画出，还灭从阴阳二画入，故曰乾坤其易之门。圣人作《易》，要人即流转而悟还灭，超脱生死转回，故曰《易》逆数也。

伏羲八卦方位说

伏羲八卦方位图

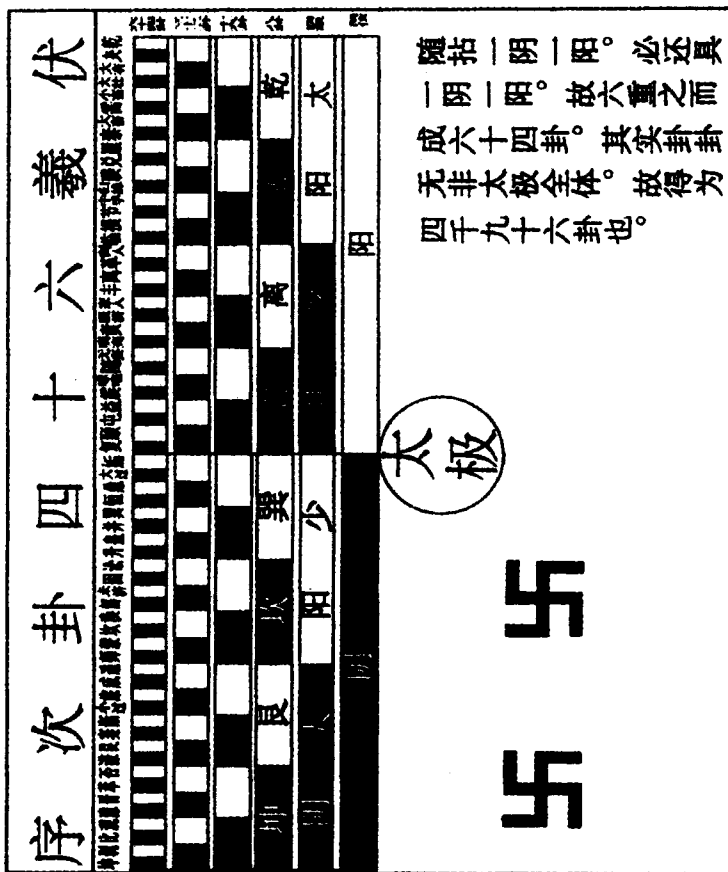


先天八卦，约体言之：乾南表天；坤北表地；离东表日；坎西表月；震居东北，动之初也；兑居东南，海之象也；巽居西南，入之初也；艮居西北，山之象也。须弥在此方视之，则居西北，日月星辰至西北，皆为须弥腰所掩，故妄计天缺西北也。





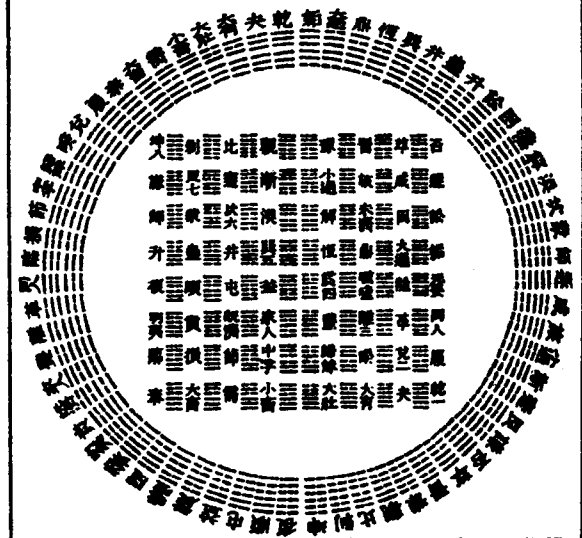
六十四卦次序说



随拈一阴一阳，必还具一阴一阳，故六重之而成六十四卦，其实卦卦无非太极全体，故得为四千九十六卦也。

六十四卦方位说

伏義六十四卦方位图



约一天下，亦以此卦图而分布之，约一省一府一县，亦各以此卦图而分布之。近约一宅，亦以此卦图而分布之。即单约一房一坐具地，亦以此卦图而分布之。大不碍小，小不碍大，大亦只是六十四卦，小亦全具六十四卦。一时一刻亦有此六十四卦，亘古亘今亦只此六十四卦。若向此处悟得，便入华严事事无碍法界，故李长者借此以明华藏世界。不然，岂令福建在南，则有乾无坤；燕都在北，则有坤无乾；天竺在西，但为坎地；支那在东，惟是离方也耶？



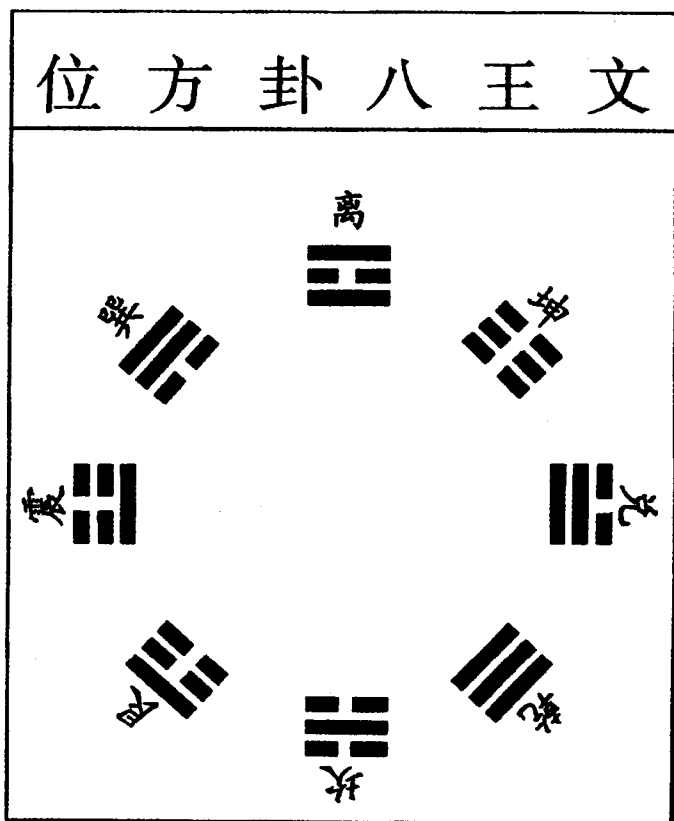


文王八卦次序说

文王八卦次序					
坤母			乾父		
兑	离	巽	艮	坎	震
少	中	长	少	中	长
女	女	女	男	男	男
得坤上爻			得乾上爻		
得坤中爻			得乾中爻		
得坤初爻			得乾初爻		

男即父，女即母，又父只是男，母只是女。坤体得乾为三男，有慧之定，即止而观也。震为观穿义，艮为观达义，坎为不观观义。乾体得坤为三女，有定之慧，即观而止也。巽为止息义，兑为停止义，离为不止止义。震动艮静，坎能动能静，乾非偏于动也。巽动兑静，离能动能静，坤非偏于静也。又震动而出，巽动而入，艮静而高，兑静而深。坎兼动静，而从上之下，上终不穷。离兼动静，而从下之上，下终不尽。信知一一皆法界也。

文王八卦方位说



《说卦传》曰：帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。又曰：震，东方也。乃至艮东北之卦也。

此须约观心工夫解释，具在《说卦传》解中。





后天八卦,约用而言离表火腾,故旺于南。坎表水降,故旺于北。交发立坚,湿为巨海。乾为洲渚,故坎虽居北,而水轮含十方界。坤艮之土亦遍四维。火势劣水,抽为草木,故有震巽。木旺于春,故震居东方。巽亦属木,又能生火,其象为风,故居东南。地性坚者名之为金,金旺于秋,故居西方。乾亦属金,又表须弥是四宝所成,在此地之西北也。

右图说有八,或与旧同,或与旧异,只贵遥通儒释心要而已。观者恕之,蕙益敬识。



校刻《易禅》纪事

瑞叨侍大师五年，每见久精易学之士，一闻大师拈义，无不倾服。遂发心募梓全集，辄以《易禅》居首。大师解《易》既毕，方出图说，故并附于末卷。或有问曰：紫阳本义，图说在前。谓圣人作《易》，精微之旨，全在语言文字之先。今胡得倒置耶？大师答曰：圣人悟无言而示有言，学者因有言而悟无言，所以古有左图右书之说，何倒之有？且文字与图皆标月指耳。不肯观月，而争指之前后，不亦惑乎？问者默然。兹因校刻，并识此语。愿我同志阅斯编者，了知文字与图无非吾人心性注脚。不作有言会，不作无言会，庶不负法恩矣。门弟子通瑞百拜敬书。

《周易禅解》十卷，连圈计字十一万五千四百十八个，又加刻卦象工十八个，由愿款支付刻资洋二百六十圆四角。

民国四年夏六月 金陵刻经处识



词目表

一 画

一一 含有每一、逐一、各各、任一等意。

一切众生 在这个世上具有生命的东西,特别是就人说。

一切因果 指万事万物间所有的因果联系。

一切法 指包罗一切的道理或事物。泛指一切有为法、无为法及不可说法。又作一切诸法、一切万法。即包含一切事物、物质、精神,以及所有现象之存在。

一心 一是绝对的意思。即以精神或心识作为宇宙的根本原理。专心致志地信念佛法,叫作一心。

一心三观 又作圆融三观、不可思议三观、不次第三观等,是天台宗圆教的观法。天台宗说宇宙万有,都具有空假中三种谛理,而这三种谛

理又互具互融,空即假中,假即空中,中即空假,如果我们在一心之中这样作观,即叫做一心三观。

一印 小乘佛教喜说无常、无我、涅槃三法印;大乘佛教则说一法印,即诸法实相。印即是能印证真理的意思。

一念 形容极短的时间,即瞬间。谓心具足一切,即称一念。有说六十刹那为一念,有说九十刹那为一念,又有说一弹指之间就含有六十念。

一法 一事或一物的意思。

一乘 唯一能令人成佛的教法。乘是车乘,以喻佛的教法,教法能乘载人至涅槃的彼岸,故称乘。

一著 一步、一招之意。

一缘 同一类之机缘,同一种之因缘。

二 画

二心 ①真心与妄心。真心即真实之心,妄心谓妄想分别之心。②定心与散心。定心即止息妄念杂虑,心住一境;散心谓心驰骋六尘。

二边 ①指有、无二边,指主张绝对有与绝对无之二种立场。边是边

际的意思。世间一切的事物,必借众缘和合而生,无有自性,虽无自性,但不能说是无,是有名有边;又世间一切的事物,即借众缘和合而生,原无自性,无自性,则一切法皆空,不能说是有,是有名无边。②指常见、断见

二边：指主张恒常有、断灭无之二种立场。③指增益、损减二边：将本来没有的误认为有，谓之增益；将本来有的误认为无，谓之损减。这二种立场都不合乎中道，故云二边。④指空、假二边。⑤指苦、乐二边：指苦行与乐行二种立场。

二死海 指生死无边的苦海。

二忍 生忍和法忍。生忍是忍受有情的嗔骂捶打等凌辱；法忍是忍受寒热风雨饥渴老病等非情的祸害。

二性 总性与别性。总性是佛法所讲的普遍的空性，表示诸法无自我个性的本质，这是平等的、齐一的。别性是特殊性、个体性，是有差别的。

二乘 乘为运载之意。运载众生度生死海之法，有二种之别，故称二乘。佛陀一代所说之教法可大别为大、小二乘。佛为菩萨所说成佛之法称大乘。小乘包括声闻乘与缘觉乘。因闻佛的教法而悟道叫声闻乘；不必亲闻佛陀之教说，系独自观察十二因缘之理而悟道为缘觉乘。加菩萨乘为三乘，加人乘、天乘为五乘。小乘唯自利，无利他，即以自求解脱为目标；大乘自利、利他兼具，即不但求得自身解脱，也帮助他人解脱。

二谛 俗谛和真谛。俗谛又名世谛，或世俗谛、覆俗谛，即凡夫所见的世间事相；真谛又名第一义谛，或胜义谛，即圣智所见的真实理性，即

内证离言法性。二谛互相联系，为大乘佛教基本原则之一。

十八界 指人身中，能依之识、所依之根与所缘之境等十八种类方法。合眼、耳、鼻、舌、身、意之六根，色、声、香、味、触、法之六尘，眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识之六识，名为十八界。此中因根对尘，中间发识以了别境界。如眼根为能发，眼识为所发，色尘为助发。眼根如是，余根可类推。每一根的根境识，必须同时具备，才会发生效用。

十二因缘 又名十二有支，或十二缘起、十二缘生，佛教“三世轮回”的基本理论，是说明有情生死流转的过程。包括无明（贪嗔痴等烦恼为生死之根本）、行（造作诸业）、识（业识投胎）、名色（但有胎形六根未具）、六处（胎儿长成眼等六根的人形）、触（出胎与外境接触）、受（与外境接触生起苦乐的感受）、爱（对境生爱欲）、取（追求造作）、有（成业因能招感未来果报）、生（再受未来五蕴身）、老死（未来之身又渐老而死）。十二支依次缘起，构成三世两重的因果关系。摆脱十二因缘的束缚，即出离生死而证得涅槃。

十力 指佛和菩萨所具有的十种神通广大的智力。

十方 佛经称东、西、南、北、东南、西南、东北、西北、上、下为十方。

十世 指华严宗对时间所作的十种区分。即将过去、现在、未来各分

过去、现在、未来，而成九世；九世相即相入，又融成一念，合之而称十世。

十地 大乘菩萨道的修行阶位。大地能生长万物，故佛典中常以“地”来形容能生长功德的菩萨行。“十地”即指十个菩萨行的重要阶位。在佛典中，不同的经论，往往对十地的内容有不同的描述。

十行 菩萨修行五十二阶位中，指第二十一至第三十位所修之十种利他行。又作十心行。即：一随顺众生，随喜功德，名欢喜行。二饶利众生，使得法利，名饶益行。三等视众生，不见其过，名无嗔恨行。四三际十方，化身无尽，名无尽行。五了达法门，悉无错误，名离痴乱行。六既离痴乱，则能现诸相，同异圆融，名善现行。七十方虚空，满足微尘，于一尘中，现十方界，尘界交现，不相留碍，名无著行。八缘般若故，成无著行，故六度中，特尊般若，名尊重行。九妙观慧中，显圆融德，能入诸佛法轨中，名善法行。十圆融德相，清静无漏，真无为性，妙契真实，名真实行。

十住 又作十地住、十法住、十解。菩萨修行过程分为五十二阶位，其中第十一至第二十阶位，属于“住位”，称为十住。一以真方便，假十信之用，圆成一心，名发心住。二以前妙心，履以成地，则一切皆治，名治地住。三心所涉知，俱得明了，遍修

诸行，皆无留碍，名修行住。四冥契妙理一与佛同，气分感通，成如来种，名生贵住。五自利利他，方便具足，名方便具足住。六心念同佛，惟得其正，名正心住。七身心增长，无有退缺，名不退住。八佛之十身灵相，一时具足，如童真之可贵，名童真住。九长养圣胎，绍隆佛种，堪作法王之子，名法王子住。十菩萨既为佛子，佛以智水灌顶，藉表成人，名灌顶住。

十信 菩萨五十二位修行中，最初十位名十信，因入佛教海，修无量法门，要以信为先，因名十信。

十界 又名十法界，即地狱、饿鬼、畜生、阿修罗、人、天、声闻（闻佛说四谛法之音声而悟道的人）、缘觉（于佛世听佛说十二因缘之理而悟道者）、菩萨、佛。前六是六凡，后四是四圣。

十乘妙观 十种修佛道方法。乘，车乘。妙观，指精细观察。第一观名观不思议境，即以能观之智，观自心中，微细的妄念，此妄念即一切法的起源，故是心亦是法，是法亦是心，要把它观成即空即假即中的不思议境，若是上根人，即能悟入涅槃妙心，直达宝所。第二观名发真正菩提心，指中根人，修第一观未得真证时，则发上求菩提，下化众生的真正菩提心，助成观法。第三观名善巧安心，此言于第二观，尚不得真证时，更修止观，以方便善巧，安住于一

心。第四观名破法遍，此言于第三观，尚不得真证时，要以一心三观的智慧，遍破三感的情势，然后乃能得证。第五观名识塞通，此言于第四观，尚未入法性时，能了别烦恼、生死、六蔽等为塞，菩提、涅槃、六度等为通，而离塞从通。第六观名道品调适，此言于第五观尚未达真性时，可知道之法门，必与我不相应。如是则当一一调试三十七科道品，采择适于吾机者，修之以入道，中根人，至此第六观，必发真证。第七观名对治助开，此言最下根人，若对于第六观现行尚未通达，则必有迷事的粗惑为障，如是则当修五停心或六度等行，以对治事惑，助开正道理观也。第八观名知位次，谓于修行乃至证果的位次，如实了知。第九观名能安忍，谓至此障转慧开，神智爽利，于内外障碍，皆能安忍不动了。第十观名离法爱，谓至此内外障惑，悉皆断除，惟有法爱存在，若断法爱，即发现真正中道。

十恶 又名十不善。佛教以杀生、偷盗、邪淫、妄语、两舌、恶口、绮语、贪欲、嗔恚、邪见为十恶。

十善 十种的善业，即不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不两舌、不恶口、不绮语、不贪、不嗔、不痴。

七科三十七品 三十七道品分七种，谓之七科道品。

人天 六道轮回中的人道和天道。亦泛指诸世间、众生。

人道 六道之一，即人的道途，也就是“人间”的意思。

入定 入于禅定，即收摄驰散的心神，进入安定不动的精神状态。

八万四千尘劳 八万四千形容数目之多，这是印度人常用的一种习惯语，佛经上亦习用此句来形容数目之多。尘即染污之义，指种种邪见烦恼。劳即劳役。谓众生被邪见烦恼劳役不息，轮转生死，无有尽时。

八相 又作释迦八相、如来八相、八相示现、八相作佛。乃佛陀一生之化仪，总为八种仪相。

八相成道 佛陀以成道为中心，示现由始至终一期的相状，谓八相成道。成道虽为八相中之一，然为八相中之主脑，故别揭成道之名。八相经论所说不同，主要有二说。《大乘起信论》载，一降兜率，先住于兜率天，在彼天四千岁，见时机熟，遂乘白象由彼天降下之相。二入胎，乘白象由摩耶夫人左胁入胎之相。三住胎，在母胎行住坐卧一日六时为诸天说法之相。四出胎，四月八日于蓝毗尼园由摩耶右胁出生之相。五出家，十九岁（或二十五岁）观世之无常，出王宫入山学道之相。六成道，经六年苦行，在菩提树下成佛得道之相。七转法轮，成道以后五十年间说法普度人天之相。八入灭。八十岁在娑罗双树下入于涅槃之相。一般称此为“大乘八相”。天台大师《四教仪》载，除第三之住胎，加入第五降

魔之相为八相,称“小乘八相”。

八难 八个见闻佛法有障碍的地方和情形,即:地狱、饿鬼、畜生、北俱卢洲、无想天、盲聋喑哑、世智辩聪、佛前佛后。此中地狱、饿鬼、畜生属三恶道,因业障太重,很难见闻佛法;北俱卢洲人,福分很大,但不晓得佛法,故不能了生脱死;无想天是外道所生的地方,那里的人也是不能了生脱死;患了盲聋喑哑的人,自然见闻不到佛法;世智辩聪是世人仗着小聪明,不肯虚心修行,甚至还会毁谤佛法;生在佛出世前或佛涅槃后,都见不到佛和听不到佛法。

八教 化法四教与化仪四教,合称八教。化法四教是三藏教、通教、别教、圆教,因此四教是教化众生的法门,故名化法;化仪四教是顿教、

渐教、秘密教、不定教,因此四教是教化众生的仪式,故名化仪。以上八教,都是天台宗所立。

九十五种 “九十五种外道与九十六种外道”,佛教经论中举西域外道之总数有九十五种与九十六种之二说。

九界 又称九世间。“十法界”中地狱、饿鬼、畜生、阿修罗、人、天、声闻、缘觉、菩萨。九界相对佛界而言,均为“迷界”。

了了悟。

了义 彻底的道理,最高层次的道理。

了因 即以智慧去透视事物的原理,如灯照物,了了可见。

了知 完全彻底地理解和明白。

三 画

三土 指佛之三身所居处的三种境界或世界,称法身土、报身土、应身土。

三止 指天台宗针对空、假、中三观所立的三种止行(禅定)。即息两边分别止,方便随缘止,体真止。

三世 世为“时”的异称。佛教称时间上的过去、现在、未来为过去世、现在世、未来世。凡已生已灭之法叫做“过去世”,已生未灭之法叫做“现在世”,未生未起之法叫做“未来世”。

三业 一切善恶思想行为,都叫做业,有身业、口业、意业。身业即身之所作,如杀生、偷盗、邪淫、酗酒等事;口业即口之所语,如恶口、两舌、绮语、妄语等之言语;意业即意之所思,如贪、嗔、痴等动念。

三印 印即印证之意。作为佛教特征的三种法门,即诸行无常、诸法无我、涅槃寂静等三项根本佛法,可用以印证各种说法是否正确,称之为三法印或三印。

三观 天台宗的基本教义之一。谓

从事物缘起中观悟空、假、中三谛，即空观、假观、中观。空观是观诸法缘生无性，当体即空；假观是观诸法虽同幻化，但有假相和作用；中观是观诸法非空亦非假，亦空亦假之中道实理。修此三观，能破三惑，证三智，成三德。

三细六粗 三细与六粗之合称。据《起信论》的说法，在根本不知不觉中生出的三种微细相(状态)叫三细，据次第可分为业相、转相、现相，由迷妄而产生；更以境界为缘而生起的六种粗显相叫六粗。

三轮 指惑(迷乱)、业(行为)、苦(烦恼)。人们因惑造业，因业受苦，又因苦而起惑造业，像车轮旋转一般，故称三轮。

三宝 佛宝、法宝、僧宝的统称。一切之佛，即佛宝；佛所说之法，即法宝；奉行佛所说之法的人，即僧宝。

三昧 梵语音译。又作三摩地、三摩提、三摩帝。意译为等持、定、正定、定意、调直定、正心行处等。这是一种心、精神的统一作用。把心、精神集中到某一对象上去，而凝敛其力量，进入宗教意义的深沉的冥想境地。修行的人六根接触外面的六尘境界时，若能做到不起心、不动念、不分别、不执著，就叫做“定”，也就是进入“三昧”的境界。

三界 众生所居并轮回流转的三个界域，即欲界、色界、无色界。欲界

即有淫欲和食欲的众生所住的世界。色界在欲界之上，色即色相，形相之义。因此界的众生，但有色相，而无男女诸欲，故名色界。无色界在色界之上，无物质形相之世界。

三种忏法 忏悔的三种方法，即无生忏悔、取相忏悔、作法忏悔。

三种相 指标相、形相、体相。标相，如见烟便知道是火；形相，如长短方圆的形状；体相，即体质，如火以热为体质。

三草二木 三草，即小药草、中药草、大药草；二木，即小树、大树。佛教以草木的大小比喻众生根性的不同。

三语 如来的三种说法方式。一随自意语，不考虑听法者的智慧层次而按自己心意说法。二随他意语，随众人智慧的不同，而采用不同的说法方式。三随自他意语，佛为众生说法，既随自己之心意，又考虑到听众的智慧层次。

三乘权学 大乘之中，分权、实二种，立一切皆成佛之宗，为实大乘，不然者为权大乘。盖华严、天台等为实大乘，法相、三论为权大乘也。但此判为华严、天台自己所说，而法相、三论无首肯者。

三恶 即三恶道，又称三恶趣。佛教谓六道轮回中作恶业者受生的三个去处：造上品十恶业者堕入的地狱道；造中品十恶业者堕入的饿鬼道；造下品十恶业者堕入的畜生道。

三根 指贪嗔痴，因为它们能够生长众生的恶业，故名。又作三辈。众生的根性有上、中、下三等，又称利根、中根、钝根。

三涂 涂者，途之义。一火途，地狱趣猛火所烧之处。二血途，畜生趣互相食之处。三刀途，饿鬼趣以刀剑杖逼迫之处。

三谛 天台宗用语。为表显诸法的本然实相而立的三种原理，即空谛、假谛、中谛等三谛。谛，即谛审真理。空谛是说诸法空无自性，体不可得。假谛是说诸法宛然而有，施設假立。中谛是诸法非空非假亦空亦假的中道实理。

三善 即三善道，又称三善趣。佛教谓六道轮回中与善业相应的三个趋生之所。即上品善业趋生的天道；中品善业趋生的人道；下品善业趋生的修罗道。

三惑 即见思惑、尘沙惑、无明惑。见思惑是凡夫的惑，见思惑中的见惑是知见上的迷惑错误，思惑是思想上的迷惑错误；尘沙惑是菩萨的惑，菩萨化度众生，如果不通达如尘如沙的无量法门，就不能完成教化众生的事业；无明惑是根本无明，能障蔽中道实相之理，断尽即成佛。在三惑中，见思为粗，尘沙属中等，无明为细，其性质各不相同。

三智 三种智慧。指一切智、道种智和一切种智。为证得真如、断除烦恼障和所知障的三种特殊的佛教认

识。中国天台宗据《大智度论》“一心三智”的说法，配合假、空、中三谛，提出一心三智之说，谓三智均系佛智一心的表现，只是观照现象的侧重点有所不同。

三德 有四种含义：①古印度哲学数论派术语。数论所说自性谛之三德：一萨埵，勇健之德。二罗阇，尘坌之德。三答磨，暗钝之德。通常呼为喜忧暗。自性有此三德，故生种种善恶好丑之法。该派认为世界万物之所以生成，是原初物质（“自性”）自我异化的结果。原初物质原本处于混沌而精微的不显状态，它之所以具有自我异化的能力，是因为它由三种元素构成，这三种元素称为“三德”。即：萨埵、罗阇与答磨。其中“萨埵”代表了原初物质光明、纯洁的一面，它具有轻、光的性质和照耀的作用，可表现为喜悦、聪慧，故亦译作“喜”。“罗阇”代表了原初物质运动、创造的一面，它具有运动的性质，有造作的作用，可表现为恼忧、激奋，故亦译作“忧”。“答磨”代表了原初物质黑暗、迟重的一面，它具有重复的性质和系缚的作用，可表现为愚钝、迷惑，故亦译作“暗”。“三德”永远同处于“自性”及由“自性”所演化的一切事物中，并贯穿于事物生灭变化的全过程。“三德”之间存在着相互伏逼、相互依存、相互产生、互为配偶、相互转化等关系。相互伏逼，指三者不断地产生矛盾斗争；相

互依存,指三者相互依持,缺一不能存在,又指唯有三者相依才能构成事物;相互产生,指其中任何一德均可生成另外两德;互为配偶,指在变异时三德可两两配偶而共同对付第三德;相互转化,指在变异的过程中向各自相反的方向转化。当“三德”中的某一方占主导地位时,处于该过程的事物便表现出该德的性质和状态;当“三德”处于均衡状态时,即称为“自性”。由于此时没有任何一方处于主导地位,所以“自性”不呈现任何可见的性质和状态,仅为一种无差别的混沌。而三德的平衡一旦打破,便产生“统觉”,按照“二十五谛”的系列演化出主观世界和客观世界。②法身德、般若德、解脱德。法身德是佛常住不灭的法性身无不周遍;般若德是佛的智慧无量无边;解脱德是佛所证得的胜妙法,能够化度一切众生而自在无碍。③智德、恩德、断德。智德是佛的智慧深广,无所不知,无所不见,号称一切智人;恩德是佛的慈悲广大,暂度一切众生,无党无偏,三界六道众生,有缘莫不蒙度;断德是佛将一切的烦恼断除,清静无为,解脱自在。④诸佛因果之三德:一因圆德,三大劫之修行圆满者。二果圆德,智断等之诸总圆满者。三恩圆德,度一切众生而使解脱者。此处当包括后三种含义。

干慧 干枯的智慧,它没有真生

命来体验证实,来充实,只是小聪明而已。佛教认为实见才是大智慧,因为它是真实生命来体证的。

大千 三千大千世界。经说世界有小千、中千、大千世界之别。合四大洲日月诸天为一世界。一千世界名小千世界,小千加千倍名中千世界,中千加千倍名大千世界。

大士 菩萨的通称。士是事的意思,指成办上求佛果、下化众生的大事业的人,如观世音菩萨即叫做观音大士。

大乐欢喜 指修行佛道所带来的身心喜悦。大乐是金刚菩萨的异名。欢喜指接于顺情之境而感身心喜悦;亦特指众生听闻佛陀说法或诸佛名号,而心生欢悦,乃至信受奉行。

大乘 梵语摩诃衍,汉译为大乘,与小乘相对,乘车运载的意思。比喻修行法门为乘大车,故名。以救世利他为宗旨,最高的果位是佛果。

大悟 破无始的迷妄,开真实的知见,称为大悟。

大般涅槃 略称涅槃。指大灭度、大圆寂,为佛完全解脱之境地。据天台《四教仪集注》卷上之说,大者,为法身;灭者,为解脱;度者,为般若,即三德秘藏。

大悲 悲指救拔他人痛苦之心。大悲即伟大的悲心。佛菩萨之悲心广大,故曰大悲。

大愿 指佛、菩萨祈求众生都能

成佛的愿望。

万行 一切的行为或修行。

万法 指包括一切的事物和道理,与一般所说的万象、万事、万物等语相同。

上品 佛教谓修净土法门而道行较高者,命终化生西方净土后所居的高等品位。

上座 僧寺的职位名,位在住持之下,除了住持以外,更无人高出其上,故名为上座。又称长老、上腊、首座、尚座、住位等。生年上座指尊长、耆旧。世俗上座即有世俗财产、地位、权力者。法性上座即法腊较长,智慧解脱,已证得阿罗汉者。

上慢 增上慢的简称,即我得增上之法所起的慢,如未得圣道,说我已得,未证圣果,说我已证之类即是。

千如 千如是的略称,天台宗用

语。“如是”表指示之词,上自佛界,下至地狱总共有十界,十界之中又各有十界,故相乘为百界,其百界中每界又具有“相、性、体、力、作、因、缘、果、报、本末究竟等”十种如是,故称千如是。

凡夫 迷惑事理和流转生死的平常人。

凡圣 指凡夫与圣者。

尸波罗蜜 梵文省音译,全译“波罗蜜多”,意译“到彼岸”、“度彼岸”、“度无极”、“度”等。谓从生死迷界的此岸到达解脱涅槃的彼岸。大乘佛教以六项修持内容为到达彼岸的方法或途径,称为“六波罗蜜”或“六度”。扩大而为“十波罗蜜”或“十度”。是六波罗蜜之一,也是十波罗蜜之一。持戒之行。此处“尸波罗蜜”疑是“尸波罗蜜”的减省。

习 又名习气。坏习惯。

四 画

比丘 出家受具足戒者的通称,男的叫比丘,女的叫比丘尼。具足戒:具足圆满之戒,令持戒者由此而于一切境界中远离罪恶,趋于圆足,故谓具足戒。

王三昧 指三昧之王。即在诸三昧中,其力用利益等最优胜者。三昧即排除一切杂念,使心神平静。

开权显实 开,除去。一乘是独一无二,指能导众生致于绝对觉悟的

那种教说;三乘是随方便、应机而说的开导众生的教说。一乘教法能教化众生都成为佛;三乘教法则针对众生各自的性情与能力随机施教。若只说一乘,则不能引导众生,故要以三乘为辅,起方便引接作用。但既是方便,便不能沉滞于方便之中,不能执著方便以为真实,故又要除去方便以为真实。三乘是权,一乘是实;开权显实,即是以三乘为方便,

而显现一乘的至高道理。

天行 菩萨所修五行之一。天为第一义天,天指天然实相之理。菩萨由天然之理(规律)而成就修行,得正果,故称天行。

天道 天趣,为六道之一。天是指欲界、色界、无色界等诸天,因其依处在诸趣之上,故名为天,身有光明,故名为天,果报最胜,故名为天。

天趣 六趣之一,与天道同。天是指欲界、色界、无色界等诸天,因其依处在诸趣之上,故名为天,身有光明,故名为天,果报最胜,故名为天。趣是趣向之义,众生受报,皆由因趣果。

无上菩提 菩提,梵语音译。旧译为道,新译为觉,指佛的最高智慧,能显现菩提智即得觉悟。意译觉、智、知、道。广义而言,乃断绝世间烦恼而成就涅槃之智慧,即明辨善恶、觉悟真理之意。菩提有声闻、缘觉、佛三等。声闻菩提是修四圣谛(圣者所见的谛理)的行者所证得的正觉(真正的觉悟);缘觉菩提是修十二因缘自观花开花谢而证得的正觉;无上菩提是佛果位(佛所证之果的地位)所证得的最高菩提,此中佛得之菩提,无有过之者,故称无上。

无记 与善、恶合称为三性。指非善非恶,无可记别。

无色天 无色界之四处。

无色界 三界之一。在色界之上。此界无形体,无物质,但存识心。

无住 又称不住。指无固定的实体,或指心不执着于一定的对象,不失其自由无碍的作用。

无我 也称非我、非身。三法印之一。佛教根据缘起理论,认为世界上一切事物都没有独立的、实在的自体,即没有一个常一主宰的“自我”(灵魂)的存在。世界上一切事物都不会自生,人是由五蕴(色、受、想、行、识)组成的,在这样的集体中,没有常住不变的“我”,故谓无我。无我分为两类:人无我(人空)和法无我(法空)。佛教的无我学说,主要为反对婆罗门教的有我论而提出。其中提出的“诸行无常”、“诸法无我”、“涅槃寂静”三个命题,被称为三法印。

无间道 又称无碍道。这是正确地断除种种烦恼的阶位。

无始 一切世间如众生、诸法等皆没有开始,如今生乃从前世的因缘而有,前世亦从前世而有,如此辗转推究,所以众生及诸法的原始皆不可得,故称无始。

无性 一切诸法因为缘和合而生,缘散则灭,没有实体,故称无性。

无明 不明白道理,也就是愚痴的别名。

无明住地 指一切无知之根源。

无闻比丘 缺乏智慧经验的普通比丘。他们自我臆断佛的说法,而修行结果又不符合自己所信,于是谤佛难法。无闻比丘就指持这种邪见

的佛教弟子。

无常 无有常住。常即常住,没有生灭变迁的意思。

无情 指没有情识活动的矿物质,如山河大地及草木等。

无量 不可计量之意。既指空间、时间、数量的无限,也指佛的功德无限。

无想天 又作无想有情天、无想众生天、少广天、福德天。色界天之一。无想的众生所居住之天,在色界的第四禅天。

无漏 漏是烦恼的别名,无漏就是清静没有烦恼的意思。

韦编 古代用竹简书写,用皮绳编缀称“韦编”。《史记·孔子世家》:“读《易》,韦编三绝。”后以“韦编”借指《易》。

五百由旬 按《法华经》的说法,越过五百由旬的险难恶道,就到宝处。此五百由旬的解释,异说很多,天台宗把凡圣同居土(指六道凡夫及三乘圣者共同杂居的国土,为三界之果报)作为三百由旬;方便有余土(指断除见思烦恼而出离三界生死者之生处)为四百由旬;实报无障碍土(指已证一分中道之理者之果报土)为五百由旬,超越实报无障碍土即为究竟之常寂光土,乃诸佛如来之居处。

五行 菩萨的五种修行法。指圣行、梵行、天行、婴儿行、病行。圣行是指菩萨修习戒定慧三业;梵行是

指菩萨以清净心去运用慈悲,为众生拔苦与乐;天行之天是天然之理的意思,菩萨顺着天然之理,而成妙行,叫做天行;婴儿行之婴儿是譬喻人天小乘,菩萨以慈悲之心,示现人天小乘之行,叫做婴儿行;病行是菩萨为度众生,以大慈悲心与一切众生同受烦恼与病苦。

五住 五住地的略称。根本之烦恼,能生枝末之烦恼,故名住地。住地之烦恼有五种。

五时八教 天台宗祖师智者大师(隋智顗),判决释迦佛所说的教义,为五时八教。即将佛教诸经典的内容加以分类、解释。五时是依释尊说法的先后顺序分出的五个时间段,即华严时、阿含时、方等时、般若时、法华涅槃时。八教是就法的性质分出,从教导众生的形式方法分为顿教、渐教、秘密教、不定教四种类(化仪四教);又依适应众生根机而教导的教理内容,分为三藏教、通教、别教、圆教四种类(化法四教)。以上总称为五时八教。

五品位 指圆教五品外凡位,即一随喜品,闻实相之法,而信解随喜的人;二读诵品,读诵法华,及诸大乘经,而助观解的人;三讲说品,将所见解的佛法说出,以利益他人的人;四兼行六度品,是兼修六度,以助观心的人;五正行六度品,是正行六度,以自度度他,事理具足,观行转胜的人。十住以上,称为圣者,十

住以下皆是凡夫,为别于十信内凡,故称外凡。

五度 福行之五波罗蜜:一布施,慈心施物。二持戒,持佛戒而慎身口意之恶。三忍辱,忍耐一切之苦痛凌辱而心不动。四精进,勇猛励一切之善,伏一切之恶。五禅定,心止一处而拂去妄念。

五浊世 有五浊出现的末世。佛教以五浊说明世界的丑恶。一劫浊,言时代遭逢恶运,灾难频生;二烦恼浊,指世人心充满贪、嗔、痴等烦恼;三众生浊,指众生资质低劣,苦多乐少;四见浊,指邪见流行,思想混乱;五命浊,指众生因恶业受报,心身交瘁,寿命短促。

五道 亦称“五趋”、“五趣”。指众生根据自己的善恶行为现在所处的和死后将处的五种轮回转生的趋向、归趣。即:地狱、饿鬼、畜生(亦译“傍生”)、人、天(三界诸天)。

五蕴 就是色蕴(物质)、受蕴(感受)、想蕴(想像)、行蕴(行为或造作)、识蕴(识别)。在此五蕴中,前一种属于物质,后四种属于精神,乃是构成人身的五种要素。

支佛 又称辟支佛,亦作辟支、辟支迦佛等,意译缘觉,或独觉。因观飞花落叶或十二因缘而开悟证道,故名缘觉,又因无师友教导,全靠自己之觉悟而成道,故又名独觉。指虽无师但能以智慧自觉自悟的圣者。

不二 一实之理,平等,没有彼此

之别,谓之二,菩萨若悟入这种一实平等之理,叫做“不二法门”。又作无二、离两边。指对一切现象应无分别,或超越各种区别。

不生不灭 相对于“生灭”而言,为常住之意。佛教认为诸法无我、诸法无常,无所谓绝对意义上的生灭。这一思想萌芽于佛教以前的印度社会,后成为佛教的根本教义之一。

不变随缘 对于随缘不变现象之事。即虽触所缘而现万有,然其本体不变。

不思議 又作不可思议、难思议。指深妙之理或者希奇之事不能够用心思虑,不可以用言语形容。佛教经典形容其所说之境、行、果等深奥难测,超出常人名言(名相与概念)思维可以达到的程度,也有劝告不要用名言分别去臆想猜度的意思。天台宗则把“不思議”提升为一种特殊的思维方法,要求把字面上看来是对立的两方联结起来,作为统一体观察。在形式上,相当于《维摩诘经》讲的“不二法门”。据此,天台宗多用“不思議”限定它所使用的其他概念判断,以表示这些概念与判断,都含有这类独特的对立统一关系,如“不思議理”、“不思議佛性”、“不思議解脱”、“不思議圆教”、“不思議本迹”、“不思議权实”、“不思議因果”、“不思議二谛”等。

止 亦译为“止寂”或“禅定”等;禅定的异名。止息一切妄念,使心止

于一处。指专注于某一对象,而达到心神不散乱的精神状态。

止观 “止”与“观”的连称。止是止息一切妄念,观是观察一切真理。止属于定,观属于慧,止观就是定慧双修的意思。“禅定”和“智慧”并用,是佛教修习的重要方法。天台宗提倡“止观双修”,作为一切修习方法的概括。

中流 比喻烦恼。烦恼在生死(此岸)与涅槃(彼岸)之间流动,故称中流。

中道 远离两个物事的对立状态。即离开二边之极端、邪执,为一种不偏于任何一方的中正之道。法相以唯识为中道,三论以八不为中道,天台以实相为中道,华严以法界为中道。

内护 僧徒依佛所制戒法,护卫自己身心,使离身口意三业之非,称为内护。

内德 释教为内,儒教为外。指释教之德。

见 审慎地思虑、推求而抉择事理。通于正邪。即是说,有正见也有邪见。

化乐 欲界六天中之第五天名。又作化自在天、化乐天、乐无慢天、无贡高天、乐变化天。

化他 教化他人。

化仪 化导的仪式,亦即释尊(释迦牟尼佛世尊)在一生中教化众生的仪式方法。

化度 教化济度众生。

化道 教化人的道法。

介尔 介,弱、小;尔,助词。形容至微至小。介尔一念即现前刹那的一念心。

分位 时分与地位。指在事物或生变化的时分与地位。

分别中边 所谓“分别”,即分别种种立场以把握教义之概念。所谓“中”,指大乘根本思想之中道;所谓“边”,有相互对立、极端观念之意。

分证 又名随分觉。谓初地以上菩萨次第修行,断除一部分烦恼而证悟部分之中道。即随着一分之断惑而多得一分之证悟。

六位 菩萨修行过程的六阶位。即十信位、十住位、十行位、十回向位、十地位、佛地位。

六即 亦称“六即佛”。中国佛教天台宗的修行理论。谓从凡夫至成佛修证之根据和六个阶次。据《摩诃止观》卷一下:一理即,一切众生“一念心即如来藏理”,此理即“菩提心”,亦为佛性,为先天具有。二名字即,听闻佛法,从名言概念(“名字”)中理解佛法,开始对佛教产生信念。三观行即,由此更进一步,止观双修,“心观明了,理慧相应”。四相似即,通过修行,断除烦恼,达到相似真觉悟。五分真(分证)即,“初破无明见佛性,开宝藏显真如”,达到初步彻底觉悟。六究竟即,自身佛性完全显现,达到彻底觉悟,“智光圆满,

不可复增”，亦即成佛。

六度 即六波罗蜜多。波罗蜜意译为度，为到彼岸之意，即实现理想、完成之意。这是大乘佛教中菩萨欲成佛道，所实践的六种德目。六种可以从生死苦恼此岸得度到涅槃安乐彼岸的法门（工具、方法），即布施、持戒、忍辱、精进、禅定（即静虑）、般若（智慧）。布施能度悭贪，持戒能度毁犯，忍辱能度嗔恚，精进能度懈怠，禅定能度散乱，般若能度愚痴。

六根 根有能生之义，六根能生六识，故名六根。眼、耳、鼻、舌、身、意能产生视、听、嗅、味、触、念虑等六种意识，故称六根。

六道 又名“六趣”。地狱、饿鬼、畜生三恶道，修罗、人间、天上三善道，此六者，是众生轮回的道途，故称六道。

方所 方角与处所，即占有空间一部分之场所。

方便 又作善权、变谋。指为了引导和教化众生而采用的手段、方法或语言。巧妙地接近、施设、安排等，以求随方因便，以利导人。有二释：一对般若而释。二对真实而释。对般若而释，则谓达于真如之智为般若，谓通于权道之智为方便。权道乃利益他之手段方法，依此释则大小乘一切之佛教，概称为方便。方者方法，便者使用，使用契于一切众生之机之方法。又方为方正之理，便为巧

妙之言辞。对种种之机，用方正之理与巧妙之言。又方者众生之方域，便者教化之便法，应诸机之方域，而用适化之便法，谓之方便。

火光 火放焰光。

火性 火本质为暖性，而有成熟作用。

心 与色（一切有形象和占有空间的物质）对说的心。当把万有分为色与心二者时，色指物质，心则指精神。而有时又把心分为其自体与其从属性质或作用，前者是心王（心的主作用），后者是心所（心的副作用）。这种分法，则多以心指心王，即心的自体。又就心的功能言，心通常又可分为三面：心、意、识。佛教所说的心，是指我们自性本来具足的真心，这真心超越时间，不落空间，迷为众生，悟则成佛。

心识 心和识。“心”指所含藏积聚的善恶种子；“识”，有了别认识的功能，如眼能识了别色尘（青黄赤白等显色及男女形色等之染污情识者），耳能识了别声尘（谓耳所闻丝竹环佩之声及男女歌咏等声）。

心性 不变的清净的本心本性，是众生的本质，成佛的基础。

心法心要 心为心髓，要为精要。指最精要的法义。经典以外所传授的佛法。

双运 知解和修行并重或福德和智慧双修的意思。福德指修人天善行所得分的福分。

以福助智 福智,福德和智慧。佛菩萨之身,即以福德和智慧来作庄严的。

幻相 指如幻而无实体的假相。

巴鼻 禅林用语。又作把鼻、巴臂、把臂。巴即把,鼻指牛鼻。即穿绳于牛鼻,以牵制之。后转为可把持之

处,犹言根据、把柄。俗语:没巴臂,即作事无根据。

水轮 成立世界的四轮之一。这个世界最下为空轮,空轮上有风轮,风轮上为水轮,水轮之上凝结成固态者为金轮。九山八海就安立其上。这是古代印度的地球观。

五 画

巧度 小乘的观法,谓之拙度;菩萨的观法,谓之巧度。度,梵语波罗蜜,度生死的一切修行法。

功德 功指善行,德指善心。又世人拜佛诵经布施供养等,都叫功德。《大乘义章·十功德义三门分别》:“功谓功能,能破生死,能得涅槃,能度众生,名之为功。此功是善行家德,故云功德。”

示现 即显示、显现之意。

布施 指以福利和财物给予他人。

正化 以正道教化众生。

正见 为“邪见”之对称。即远离或有或无的邪见,而采取持平正中的正确见解,是八正道之一。

正因性 即正因佛性,指众生本来就具有的真性。

正观 指真正之观。相对于外道之邪观,以正慧了知真如称为正观。一以正慧了知真如谓之正观。二在修持净土十六观中之日想观时,心境相应名为正观。三观八不中道名

为正观。四行者能离断常等八邪名为正观。

正位 即达悟之位、无烦恼之境地,亦即声闻所得见证之无为涅槃。一指小乘之涅槃。二指法性。禅门中称普遍存在之真如为正位,乃诸法之本体;相对于现象差别之“傍位”一语。

正助 正定业和助业。净土教中有五种正行:读诵、观察、礼拜、称名和赞叹供养。其中称名即称名念佛,是往生极乐的主要因素,为正定业。

正助二行 正行与助行之并称。又作助正二业、正助二业。正行乃成为直接因之行;助行乃成为间接因之行。

正定 正确的禅定,即把心安住于一境,不乱不动。远离散乱的心念,使身心安静下来。

正念 正确的念头,也就是时常忆念正道,不使思想行为有错误,是八正道之一。

正法 指真正的道法。亦即佛陀

所说的教法。

正觉 如来之实智,名为正觉。证语。一切诸法之真正觉智,故成佛曰成正觉。

正道 指正确的教法,或可资依循的正确实践法。

正慧 真正的慧心(心体明了,能达观事理者)。

甘露法雨 佛的教法,能沐浴洗滌众生身上污垢,有如甘露之雨。

世 梵语曰路迦。一指世俗,具有可毁坏、有对治、隐覆真理等意思。又是时的别名,如过去、现在、未来,都叫做“世”。

世出世法 即世间法和出世间法。世间法即经验的、现实世界的物事。出世间法即为了要从生死烦恼中解脱出来而修的法门。

世间 即世俗、凡俗之义。略称世。说明过去、现在、未来等三世的时间叫做世;指出东、西、南、北、上、下等十方的空间叫做间,世间也就是宇宙的意思。在佛教里,不光是森罗万象的大地为世间,宇宙和人生,统名之为世间。指被烦恼缠缚之三界及有为有漏诸法之一切现象。又因“世”有迁流之义,“间”为间隔之义,故与“世界”一语同义,包含有情与国土(器世间)二者。

世间禅 禅定之一,即色界无色界的禅定。佛教将禅定分作“世间禅”、“亦世间亦出世禅”、“出世间禅”、“非世间非出世间禅”等四类禅

法。

世法 凡是世谛之法、世间之法、因缘生之法、可毁之法,都通称为“世法”。

世智 世俗普通的智慧。对出世间智而言。

世道 即世俗的道理。

本有 对于修成或修生之称,指本来固有的性德。

本体 诸法的根本自体。

本性 指固有的先天之性,即恒常不变的绝对真实性。

本觉 觉是指觉察恶事和觉悟真理,本觉就是一切众生本来就有的性德。

龙象 指修行很勇猛而且具有大力的人,今作为出家人的尊称。水行龙力最大,陆行象力最大,故以为喻。

灭度 谓命终证果,灭障度苦。即涅槃、圆寂、迁化之意。此谓永灭因果,开觉证果。

灭相 四有为相之一。又作灭尽、无常。指有为诸法在刹那之间坏灭而入到过去之相。

归依 又作皈依。归即归投、仰仗、依托之义。

四王 即四天王,佛经称帝释的外将,分别居于须弥山四垂,各护一方,因亦称护世四天王。东方持国天王(名多罗吒),身白色,持琵琶;南方增长天王(名毗琉璃),身青色,执宝剑;西方广目天王(名毗留博叉),

身红色,执鬚索;北方多闻天王(名毗沙门),身绿色,执宝叉。寺庙山门两旁多塑四天王像,身形高大,面目狰狞,又称四大天王。俗称四大金刚。是欲界六天中第一天名。

四圣 ①十界中,声闻、缘觉、菩萨、佛四界称“四圣”。地狱、饿鬼、畜生、阿修罗、人、天称“六凡”。②禅林称阿弥陀佛、观世音菩萨、大势至菩萨、大海众菩萨为“四圣”。

四弘 即四弘誓愿。众生无边誓愿度,烦恼无尽誓愿断,法门无量誓愿学,佛道无上誓愿成,这四种誓愿是菩萨所立,凡是大乘行者都要牢记和实践。

四生 胎生、卵生、湿生、化生。胎生是在母胎内成体之后才出生的生命,如人类;卵生是在卵壳内成体之后才出生的生命,如鸟类;湿生是依靠湿气而受形的生命,如虫类;化生是无所依托,只凭业力而忽然而生的生命,如诸天和地狱及劫初的人类。

四众 指僧俗四众,即比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷。

四运 四运心。凡人起念,有四位:一是未念,例如人之念松,虽未起松念,然后必起之之位。二是欲念,将起松念之位。三是正念,正起松念之位。四是念已,念松既已之位。此四位名四运,以未念、欲念、正念、念已念念相续而运行。

四依 指四种依止项目。依,依

止、依凭之义。于经论中约分五类,即法四依(修道者所依止的四种正法)、行四依(修行者所依止的四种行法)、人四依(为众生所信赖而堪于依止的四种人)、说四依(佛说法的四依)、身土四依(佛身的四依)。

四念处 指集中心念于一点,防止杂念妄想生起,以得真理的四种方法。乃原始经典中所说的修行法门。又作四念处、四意止、四止念、四念等。

四性 菩萨的四种性,即自性、愿性、顺性、转性。

四果 指小乘教中声闻乘修行所得的四种证果,其阶段依次为预流果、一来果、不还果、阿罗汉果。或仅指第四的阿罗汉果。初果预流,意即初入圣人之流;二果一来,意即修到此果位者,死后生到天上去做一世天人,再生到我们此世界一次,便不再来欲界受生死了;三果不还,意即修到此果位者,不再生于欲界;四果阿罗汉,意即修到此果位者,解脱生死,不受后有,为声闻乘的最高果位。

四相 生相、住相、异相、灭相。生相即由无而有;住相即成长之形;异相即衰老变坏;灭相即最终灭亡。此生住异灭四相,迁流不息,此灭彼生,此生彼灭。

四恶道 地狱、饿鬼、畜生等三恶道,加阿修罗道,则称四恶道。又作四恶趣。略称四恶。恶道,乃众生造

恶业后所趋往之苦恶处。

四益 与四谤意义相反。益,利益、增进、好处之意。

四悉檀 悉檀,亦作“悉昙”,梵文音译,意为成就。悉,即遍之义;檀,为檀那略称。四悉檀,略作四悉,是佛说法的四种范畴,也是佛度生的四种方法。一世界悉檀,二各各为人悉檀,三对治悉檀,四第一义悉檀。

四谛 又称四圣谛。谛是真理、真实的意思。即四条神圣的真理。佛教以苦、集、灭、道为四圣谛。为释迦牟尼最初说教的内容,是佛教基本教义之一。苦为生老病死等;集为妄心能生起种种惑业,感召苦果;灭为灭惑业而离生死之苦;道为八正道等,以能通于涅槃。

四禅 即四禅天。佛教有三界诸天之说,三界指欲界、色界、无色界。色界诸天又分为四禅:清净心中,诸漏不动,名为初禅,即梵众、梵辅、大梵等三天;清净心中,粗漏已伏,名为二禅,即少光、无量光、光音等三天;欢喜毕具,名为三禅,即少净、无量净、遍净等三天;前五识俱无,亦无喜受,仅有舍受,与意识相应,名为四禅,即无云、福生、广果、无想、无烦、无热、善见、善现、色究竟等九天。

四谤 即增益谤、减损谤、相违谤和戏论谤。增益,梵语音译为僧莎诃、娑婆诃、萨婆诃、苏婆诃、僧婆诃。意译作究竟、圆满、成就、吉祥、

息灾、忆念。相违,因明用语。指两相对立而相互违反之意。如苦与乐、明与暗、冷与热、大与小等。戏论,谓错误无意义言论。即违背真理,不能增进善法而无意义之言论。

四德 指大乘涅槃四功德,即常德、乐德、我德、净德。

四辩 又称四无碍智、四无碍解或四无碍辩。即法无碍智、义无碍智、词无碍智、乐说无碍。法无碍智是通达诸法的名字,分别无滞;义无碍智是了知一切法之理,通达无碍;词无碍智是通晓各种言语,能随意演说;乐说无碍是辩说法义,圆融无滞,为众生乐说自在。

业 行为之意。分身、口、意三方面,称三业。身之所行、口之所言、心之所想,三者作为原因,必会引起一定的结果。业即是由三者而来的或善或恶的行为而导致的果报。好的思想好的行为叫做善业,坏的思想坏的行为却叫做恶业。

业识 由于不懂佛法,在无知、迷妄状态下产生的意识观念。

业苦 谓由作恶业所感之苦果。或谓由作善恶之业而感苦乐之果者,通称为业;盖依业而得之苦乐果,通称为苦。

业病 又作业障病。指由宿业所感之疾病。因宿昔之恶业而感恶疾,非常痛苦,求生不能,求死不得。此乃罪过所招,殃咎所引,非药物所能治愈。惟须忏悔业障,读诵书写经

典,供养赞叹诸佛菩萨,布施法界众生,以其功德消业除病。

出世间 略称出世。超出世间之意;即出离有漏系缚之无漏解脱法。与“世间”相对。又世间若指世俗之事,则出世间即指佛法;世间若表有漏(烦恼),则出世间即意谓解脱。亦即一切生死之法为世间,涅槃之法为出世间。于苦、集、灭、道四谛中,苦、集二谛为世间法,灭、道二谛为出世间法。又为解脱而修之四谛、六度等,皆称为出世间法。

出世果 即涅槃。涅槃就是经过修道,能够彻底地断除烦恼具备一切功德,超脱生死轮回,入于“不生不灭”。

出世禅 即出世间禅。佛教的修行者离开世间的种种烦嚣,静寂地直观自家的本性,此种修行称出世禅。

出家 与“在家”相对。梵语音译作波吠你耶。即出离家庭生活,专心修沙门之净行;亦兼指出家修道者,与沙门、比丘同义。又以出家乃远离世俗之尘,故又称出尘。

出罪 比丘犯了罪,忏悔后,复归入教团中。

他化 即六欲天之第六天。又译作他化乐天、他化自转天、化应声天。单称自在天、他化天、化他天,或第六天。

外凡 二凡之一。即刚刚闻教起信的人。

外护 指僧侣以外的在家人从外部以权力、财富、知识或劳力等护持佛教,并扫除种种障碍以利传道。从事以上诸行的人,也称外护。

外相 身上显现出来的善恶美丑。

外缘 指来自外在,而能助益事物之生起、变化之缘。即一法能在另一法之上产生间接之影响。与“内因”相对。

外道 佛教徒称本教以外的宗教及思想为外道。

印 印证、判断之义。佛法的真理,可以依三法印或一实相印来作衡量。凡是合乎此等印的,便可以判定是佛法;反之则非是。

丛林 指僧众聚居的寺院,尤指禅宗寺院,故又称禅林。昔时印度寺院多于都城郊外幽静丛林中营建,后各宗寺院皆仿照之,故有此称。寺院的执事首脑称为方丈,或丛林主。

用 对世间所起的教化、转化的作用,尤其流行于大乘佛教。

生 谓从现世善恶之业,后世还于六道四生中受生。

生死 一切众生由于惑业所招致,生了死,死了又生。

生死流 比喻生死之苦海能令人漂流和湮没。

生住异灭 有为法之四相。

生佛 众生与佛。

切利 即切利天。即三十三天。六欲天第二天名。佛教谓须弥山顶四

方有八天城，合中央帝释所居天城，共三十三处，故云。即一般所说的天堂。

玄纲 指深妙的法义大纲。

兰若 梵语阿兰若的略称，或取兰草芬芳之义。是僧人所住的地方，即佛寺、精舍（亦即寺院）的异称。

头陀 汉译抖擞，即抖擞衣服饮食住处等三种贪着的行法，修头陀行者要遵守十二条规则，叫做十二头陀。

对治助开 对治，指以道断除烦恼。其中，“道”为对治的工具，“烦恼”等为所对治的对象。在修行正观时，邪惑、虚妄之心阻碍人的修行，则用相应之法来对治它，以助彼正道，开前进之道。这称为对治助开。

圣人 梵语，译为圣者、圣人。相对于凡夫的称谓。指大小乘见道以上断惑证悟真理的人，亦即智慧最卓越、人格最完善、能力最高强的人。

圣行 进入圣位的行为，五行之一。圣，正之意。谓菩萨依戒、定、慧所修之行，称为圣行。

圣灵 神圣的精灵。

圣胎 指菩萨修行阶位中的十住（因信心既立，能住佛地得名）、十行（因已成佛子，满足自利，复须长养利他功行得名）、十回向（因以大悲心，救护一切众生得名）等三贤位

（指修善根而制伏烦恼，使心调和的三种修行阶位）。因其以自种为因，善友为缘，听闻正法，修习长养，至于初地而见道，生于佛家，故称圣胎。

圣僧 又作上僧。原指开悟且德高望重之僧，后转指于斋堂上座所安置圣僧像。一般小乘寺院安置宾头卢，大乘寺院则安置文殊。

台宗 即天台宗，中国佛教中的一个宗派。由于这个宗派是隋朝天台山（今浙江省天台县境内）智顗所创，后世就称它为天台宗。其教义正依《法华经》，故也称为法华宗。

尼键 亦作“尼乾”、“尼戾”，梵语的省音译。佛教所说的六大外道之一，即露形外道。

发心 又作初发意、新发意、新发心、初心、发意，即新发菩提心而入佛道之谓。一发菩提心，愿求无上菩提之心也。二发大悲心，慈愍一切众生轮回生死，受种种苦，誓愿救拔。三发大愿心，依四弘誓愿，发无上菩提之心，上求佛道，下化众生。

发真 发起自己本有之真性。

发菩提心 菩提旧译为道，求真道而成佛之心曰菩提心。新译为觉，求正觉而成佛之心曰菩提心。表现菩提智慧，能使人开悟成佛道的主体性。又称无上道心、无上道意、道心。

六 画

动 风大之自性，令四大所造之物质，相续而自此至彼。

地狱 梵语音译作捺落迦、那洛迦、奈落、泥梨耶、泥梨。又作不乐、苦处、可厌、苦具、苦器、无有。又称地狱界、地狱趣。地下的牢狱；苦痛的世界，是众生受自己所造恶业的业力驱使，而趣入的地下牢狱。六道中最苦的地方，因其位置在地下，故名地狱。

机 根机、机缘等之意。

机教 众生的根机与佛的教法。

权 与“实”相对而言，方便的异名，暂时使用而终究废弃的东西。

权乘 为日本真言宗所说。真言宗立“十住心”之说，以前九住心为权乘，十住心为实果。盖真言宗以唯识、三论、华严、天台等诸宗为权乘（方便教）之法，其佛皆为因位之权佛，并非真佛；而以真实之佛果为第十住心之法身佛。

有情 又名众生，即一切有情识的动物。

有漏 漏是烦恼的别名，有漏就是有烦恼的意思。

灰身泯智 即灰身灭智，又作无余灰断、焚身灰智。略称灰灭、灰断。将肉身焚烧成灰、将心智灭除的意思。也就是将身心都归于空寂无为

的涅槃界。

在家 与“出家”相对。即指在家而有妻子父母，过着世俗的家庭生活。

百界千如 地狱、饿鬼、畜生、修罗、人间、天上、声闻、缘觉、菩萨、佛等十界，每界各具十界，故相乘而为百界。其一一之界所具之事理有十种，谓为十如，盖一界为十如，十界为百如，百界为千如也，乘之以三世间则为三千，台家所谓三千之诸法。观此三千之法为一念具足，即一念三千之观法。故举所观之境，或曰百界千如，或曰三千之性相。惟具略异耳。

执 执着而不舍的意思。

毕竟 梵语又作究竟、至竟。即究极、至极、最终之意。远离烦恼污染之绝对清净真理（如涅槃、实相、空性等），称为毕竟净；佛为众生究竟之所归依处，故称毕竟依；绝对空称为毕竟空；佛所证为究极之悟境，非他所能类比，称为毕竟觉（意同无上觉）；究竟法界理性之智慧，称为毕竟智；宇宙万有实为空无，故终无常住，称为毕竟无常住。

师子 又作狮子。狮子为百兽中之王，因此佛经中常以狮子比喻佛的勇猛无畏与伟大。

尘 ①梵文显色之一,与青、黄、赤、白、云、烟、雾、影、光、明、暗等其它十一种显色和长、短、方、圆、高、下、正、不正八种形色合为二十种色法。②旧译作尘,新译作境或境界。为引起眼、耳、鼻、舌、身、意六根的感觉思作用的对象、对境。计有六种,即色、声、香、味、触、法,称之六境、六尘。

尘劫 即尘点劫,有两种:一为三千尘点劫,一为五百尘点劫。

光明 自莹谓之光,照物谓之明。有二用:一者破暗,二者现法。佛之光明,乃智慧之相。

同生性 与异生性相对,指得佛法的菩萨性。

因明 梵语音译作醯都费陀。为五明之一,乃印度之论理学(逻辑学)。因,指推理的根据、理由、原因;明,即显明、知识、学问。因明即举出理由而进行论证的论理学。其学在辨明一切事物的本因。

因果 原因和结果。因者能生,果者所生。有因则必有果,有果则必有因,即因果之理。

因该果海 指通过“因”吸收“果”的水流。该,吸取。

因缘 梵文“因”和“缘”的并称。佛教谓使事物生起、变化和坏灭的主要条件为因,辅助条件为缘。凡一事一物的生长,本身的因素叫做因,旁助的因素叫做缘。

优婆塞 梵语音译。汉译为清信

士、近事男、善宿男等,即在家亲近奉事三宝和受持五戒的男居士,为四众或七众之一。

任运 即随顺万物的自然而运作。

华严 本为经名,即《华严经》。又有宗派及其法门以此经为名,是唐代高僧贤首大师(法藏)所开创的一个宗派,故亦称贤首宗。

华藏世界 释迦如来真身毗卢舍那佛净土之名。最下为风轮,风轮之上有香水海,香水海中生大莲华,此莲华中包藏微尘数之世界,故称莲华藏世界,略名华藏世界。

自利利他 使自己受益,也使他人受益。

自性 诸法各自具有不改变不生灭的体性,故一切现象的本体或一切心相的性体,叫做自性。

行位 行位有三道:一见道,无始已来,初发真无漏智而观谛理,以断一切见惑之位。在声闻乘为世第一法后之预流向,在菩萨乘为初地之入心。二修道,更观谛理而断一切修惑之位。在声闻乘为预流一来不还之三果,在菩萨乘为初地住心以后乃至第十地。三无学道,证理断惑究竟,更无法可学之位。在声闻乘为阿罗汉果,在菩萨乘为佛果。此三者皆为通涅槃之道,故名为道。又十业道中之贪、瞋、邪见。

会通 融会贯通。佛学术语又称和会,指和会疏通彼此相违、乖角之

义,使归于一意。

众生 又名有情,即一切有情识的动物。集众缘所生,名为众生,又历众多生死,名为众生。十法界中,除佛之外,九界有情,皆名众生。

众生世间 即常与无常之世间。除正报中之佛外,余一切众生皆属之。如所化之同生众、异生众等。又名假名世间。即假五阴和合之名而有的众生,亦即众生的正报。

色 指一切有形象和占有空间的物质。色可分为内色、外色、显色、表色、形色五种。

色身三昧 色身,梵语指有形质之身,即肉身。三昧;定心一处的意思。修行的人六根接触外面的六尘境界时,若能做到不起心、不动念、不分别、不执著,就叫做“定”,也就是进入“三昧”的境界。

色界 三界(佛教指众生轮回的欲界、色界和无色界)之一。在欲界之上,无色界之下。有精美的物质而无男女贪欲。

名字即 六即之一,听闻佛法,从名言概念(“名字”)中理解佛法,开始对佛教产生信念。

妄 虚妄不实。

庄严 以善美装饰国土或以功德装饰依身。

次第禅 按次序修行之禅。次第,梵语顺序之意。指一切有法不是同时俱转,而是有前后顺序。

异生性 旧译为凡夫性。凡夫,指

六道之中未得佛法之有情众生。异生性,即众生成为凡夫之依据或原因在于不得佛法。意指凡夫之愚异生性。

阴界 五阴(即五蕴)与十八界。

阴德 隐藏的德行。

如 又作如如、真如、如实,即一切万物真实不变的本性。一切法虽有其各别不同的属性,但此各别属性非为实有,都是以空为实体。这个实体,便称为如。

如来 梵文音译“多陀阿伽陀”、“答塔葛达”、“怛多仪多”等。对“佛”本质属性的规定,或作为佛诸名号之一。如谓“如实”,即真如;循此真如达到足以成佛的觉悟,故名如来。又,从证得觉悟,佛为众生一切言教皆是真理无妄乃称如来。佛之法身、应身均名“如来”。

如来秘密之藏 《如来秘密藏经》,凡二卷。译于南北朝初期(350~431),译者佚名。又作《大方广如来秘密藏经》、《秘藏经》、《秘密藏经》。收于《大正藏》第十七册。本经叙述佛陀对来自常出大音国之无量志庄严王菩萨宣说秘密藏法。菩萨欢喜而以身供养佛,且变现稀有广大之神通。佛更就大德迦叶之启问而敷演秘密藏法。

如来藏 指隐藏于一切众生的贪嗔烦恼中的自性清净如来法身。又称自性清净心、自性清净藏。

如来藏性 又名如来藏、如来藏

心、如来藏智。真如心的别名，即人人本来具足的真实心，意谓一切众生之自性皆隐藏如来之功德。

观 以光明的智慧，观照真理、观察世界，将其面目如实地显现出来。这是一种澄心静虑的冥想。这种观法与知识上的理解不同。后者是在时空的形式下进行，以范畴来思想。观则是智慧的作用，心灵直下契入所观的对象，与之冥合为一。此中并没有能所或主体、客体之区别，而知识上之理解，则有主客分别。

观心 观察自己的心性。

观心释 系天台智顗释《法华经》所用四种释例之一。即以如来说法义，由观察自己内心的深广而进入实相妙理，称为观心释。

观行 观心的修行方法。即观心修行，鉴照自心以明了本性。或指观法之行相。

观慧 观想、观照的智慧，这是禅定所表现的智慧。

约 介词，相当于“于”、“就”，依照、根据。

七 画

戒 梵语名尸罗。亦称增上（卓越）戒学，指戒律。即防止行为、语言、思想三方面的过失。又名清凉，因人能止恶行善，则必心安理得，俯仰无愧，故心无热恼而得清凉。

戒足 戒是进趣佛道的重要方法，因此用足作比喻。

戒定 制身叫戒，慎心叫定，戒定指持戒与禅定。

戒德 即戒律（防止佛教徒邪恶的法律）的功德。

违境 违逆自己身心的境界，即起烦恼、受苦痛之事。

极果 至极的证果，即一般人所说的开悟，或得道。指佛的真正的觉悟。是为因位修行的结果。

极理 至极之道理。

劫 古代印度的时间单位，亦泛

指极长的时间。佛教视之为不可计算的极长时间。

声闻 声闻乘的意译，省称声闻。声闻乘，佛教三乘之一。悟四谛（苦、集、灭、道）真理而得道，因闻佛的教法而悟道叫声闻乘。

还灭 又作还源。与“流转”相对称。转迷而还归于寂灭，也就是修道来证悟涅槃。

护念 指诸佛、菩萨、诸天（诸种天神）等对于修善众生或佛弟子加以保护和忆念，使之不致遭受障害。

时 时有假、实两种说法。实时称为迦罗，是世间的实时。另一说为三昧耶，是用来命名刹那生灭的分位者，非有时的实性，故称之为假时。

助道 资助众生修行佛法。四念住、四正断等三十七种道品，能资助

止观,故名助道。又能资助果德,及诸行互为资助,故名助道。

别圆 指天台四教中的别教与圆教。

利生 指佛、菩萨济度利益众生。

利使 性质很锐利的烦恼。分身见、边见、邪见、见取见、戒禁取见五种,叫作五利使。

利根 通教之菩萨有利、钝二种。利根指很锐利的根器。

体 一切事物的本体,与界、性等同义。

体相 体与相之并称。本质不变而为差别现象之所依者谓之体,依于体而外现之差别现象谓之相。

但中 离开空有二边,但取中道,为天台别教的中观。

作法忏 佛教术语。三种忏悔之一。身礼拜,口称唱,意思惟,三业所作,一一依于法度而忏悔。

佛 梵语佛陀的简称,汉译觉者,也就是正觉和遍知的大觉大悟者。就佛教来说,是佛教徒用为对其创始人释迦牟尼的尊称。又作佛陀、浮陀、浮屠、浮图、休屠等。

佛化 佛的教化。

佛地 菩萨修行功满、达到成佛的境地。

佛性 佛,指觉悟;性,意为不变。又作如来性、觉性。即佛陀之本性,或指成佛之可能性、因性、种子、佛之菩提之本来性质。为如来藏之异名。大乘佛教的一些经典认为一切

众生皆有佛性,即众生都有觉悟成佛的可能性。

佛果 与佛因相对,佛的果位。即获得最高的智慧,成就最高的觉悟。佛教认为成佛是持久修行所得之果,故名佛果。

佛法 ①佛所说之法,即八万四千法门。②佛所得之法,即无上之真理。③佛所知之法,即世出世间之一切法。

佛界 诸佛的世界。十界中的最高一界。这是觉行圆满而获取的境界。其下为菩萨与二乘。

佛祖 ①佛与祖师;②佛教之祖,即创立佛教的释迦牟尼。约与中国孔子同时。原名悉达多·乔答摩,是迦毗罗卫国(今尼泊尔境内)的王子,父名净饭,母名摩耶。他结过婚,生过子。但他感到人生的生、老、病、死等痛苦,乃于二十九岁时出家修道,寻求解脱。他最初访问了当时著名的跋伽婆、阿兰迦兰和郁陀罗三位仙人,他认为他们所讲的道理都不是究竟解脱的方法。于是他就进入苦行林中,修习苦行,企图以苦行求得解脱。但是经过六年的努力,不但一无所获,而且把自己的身体弄得虚弱不堪。在这种情况下,他自觉苦行亦非解脱之道,遂放弃苦行,到河中洗了一个澡,接受村女供养的乳糜,使健康逐渐恢复。于是他居于菩提树下,端坐思惟:“不成正觉(佛),终不起此坐。”他的这一誓言,

表示了他的坚强决心。经过七天七夜,终成正觉。从此以后,他就到处说法,宣传他所证悟的四谛、十二因缘的道理。他的信徒越来越多,形成了教团(僧团)。二千多年来,演变成今天的世界五大宗教之一——佛教。由于佛教是释迦牟尼所创立的,故称他为佛祖。

佛种 指成佛的种子,即佛性,为得佛果的因。

伽蓝民 伽蓝,梵语僧伽蓝摩的音译简称,汉译众园,即僧众所居住的园庭,亦即寺院的通称。伽蓝民:即是居住在寺院里的僧侣。

身口七支 身三口四之恶业。身三者杀生、偷盗、邪淫。口四者妄言、绮语、恶口、两舌。七恶支分故名支。十恶中之前七恶。

含灵 含有灵性的动物。

含识 梵语音译萨埵。又作含灵、含生、含类、含情、稟识。意译有情、众生。指含有心识的有情众生。即指一切生物。

坐断 坐,平坐之意。坐断,原意谓“彻底的坐”,引申为拼命做的意思。又作坐破。即由坐禅之力以断迷,用以形容坐破差别相,彻底达于平等一如之境地。

狂慧 斥散乱之智慧为狂。若慧而无定,此慧即为狂慧。

应身 又称应佛、应身佛、应化身、应化法身。即佛为教化众生,应众生之根机而变化显现之身。

间隔 为根本烦恼的别称。指事物或理有差别,由此差别而产生贪嗔等烦恼,轮回于生死之间。

沙弥 汉译息慈,即息恶和行慈的意思,又译作勤策,即为大僧勤加策励的对象。指佛教僧团(即僧伽)中,已受十戒,未受具足戒,年龄在七岁以上、未满二十岁之出家男子。沙弥有三类:七至十三岁,名驱乌沙弥,其只能驱逐乌鸟。十四至十九岁,名应法沙弥,正合沙弥的地位。二十至七十岁,名名字沙弥,谓在此年龄内,本来应居比丘位,但以缘未及,故尚称沙弥的名字。出家女子称沙弥尼。沙弥与沙弥尼,皆应受持十戒。

究竟 音译郁多罗。事理之至极,有最高觉悟、最高境界之意。形容至高无上之境界,或对事物彻底极尽之意。前者如佛示现至高无上之真理,即称为究竟法身;大般涅槃显示佛教之最终目的,即称为究竟涅槃。后者如以不退之愿心而成就誓愿者,称为究竟愿。

究竟即 “六即”之一。自身佛性完全显现,达到彻底觉悟,“智光圆满,不可复增”,亦即成佛。参见“六即”。

证 即证果,亦即一般人所说的开悟或得道。修习正法,如实体验而悟入真理,即根据自己的体验而悟出真理,称为证。

证道 指觉悟正道,即体达真理之意。

初心 初发心学佛而未有深行者。

灵山 地名,指灵鹫山,位于中印度摩揭陀国王舍城东北。简称灵山,或称鹫峰、灵岳,山形似鹫头,又以山中多鹫,故名。

阿修罗 六道之一,汉译非天,因其有天之福而无天之德,似天而非天。又译无端,因其容貌丑陋。又译无酒,言其国酿酒不成。性好斗,常与帝释战,国中男丑女美,宫殿在须弥山北,大海之下。

阿鼻狱 即阿鼻地狱,佛教八热地狱之一。阿鼻,意为无有间断。

妙 梵语音译作萨、苏、曼乳。意译不可思议、绝待、不能比较者。比如无法比较,不可思议之法,称作妙法(法华经的美称);不可思议的道理,称作妙理;不可思议的境界,称作妙境。

妙观 指精细观察。天台宗谓圆教(大乘究竟圆满的教法,为天台所

立四教中之第四,或华严宗所立五教中之第五)圆融(圆通、融合之意)的三观为妙观。天台宗三观,即:空观、假观、中观。空观是观诸法缘生无性,当体即空;假观是观诸法虽同幻化,但有假象和作用;中观是观诸法非空亦非假,亦空亦假之中道实理。修此三观,能破三惑,证三智,成三德。

妙观察智 即巧妙观察诸法而自在说法的智,通过开动第六意识所得。

妙明 妙明的真心,即无漏的真智。

妙悟 殊妙的觉悟。

妙智 称佛智之不可思议。

妙境 不可思议的境界。用智慧观照佛法,则佛法都具备实相之理。

妙慧 深妙的智慧。

忍辱 即忍受外在的侮辱、恼害等。

八 画

现现成成 也作现成,在禅语中,表示现前成就的意思。即绝对真理不用造作安排而自然呈现,当体即是。

现前 即显现于眼前或于目前存在之意。又称现在前。

现瑞 即指显现瑞相之义。如佛陀将临教化时,放光明、大地震动

等,表现出种种瑞相。

取 对所爱的境界执取追求。

直心 正直而无谄曲的心。

苦海无边 回头是岸 佛教俗语。众生在生死轮回中,备受种种的痛苦,好像沉溺于无边无际的大海中一样,只有在生死迷惑之大海中迷途知返才能到达觉悟之岸。

事禅 事、理二禅之一。事指事物,理为道理。有漏定是“事禅”,无漏定是“理禅”。

事障 指贪、嗔、慢、疑等烦恼。这些烦恼令生死相续,无法达到涅槃的境地,故称事障。

拨无修证 “拨无”意谓否定。修证,指修行与证悟,由修行而得悟佛法、真理。盖修行与证悟原本不二,宜应相辅相成;而一切众生本即是佛,以迷执颠倒而流转生死,若藉修行与证悟之功,则众生亦可远离染污,趣向佛道。

轮回 谓众生从无始以来,辗转生死于三界六道之中,如车轮一样的旋转,没有脱出之期。

非非想天 非想非非想天的简称。无色界共有四天,此天即是无色界的第四层天,也是三界中的最高天,故又名有顶天。此天的禅定,无如下地的粗想,故曰非想,尚非无细想,故又曰非非想。

味禅 体味静虑。

明师 明白事理的老师。

具足 具备满足的略称。

果头 修因得果,果在因之上故谓为果头。与果上同。

果后 得到佛果之后。

果彻因源 指通过“果”来明了“因”的源头。彻,悟。

果报 由于过去的业因(行为因素)造成现在的结果,叫做果,又因为这果是过去的业因所召感的酬

报,所以又叫做报。

果报天 指处于人间之上的一类有情或其生存的处所,所谓欲界天、色界天和无色界天。“天”被认为是世间最殊胜的果报。

果证 即依因位之修行而得果地的证悟。就果与因的相对关系而言,在因位(修行佛道的阶位)的修行称为因修;通过因修而证得果地(悟出结果的地位)称为果证。

果德 修成正果之功德。涅槃有常乐我净之四德,谓果德。

知见 知为意识,见为眼识,意谓识别事理,判断疑难。

知见 就意识云知,就眼识曰见,又推求名见,觉了云知。佛之知见,与智慧同义。

依义不依语 指理解佛法时应该把握道理,不应该拘束于语言。

依正 依报和正报。世间国土房屋器具等,为身之所依,叫做“依报”;众生五蕴假合之身,乃过去造业之所感,叫做“正报”。

所 被动之法叫做所。

刹海 犹言水陆。全称刹土大海。指十方世界而言。俗称为宇宙。刹意为刹土、国土;海为大海之意。

金刚心 发菩萨的大心,因菩萨的大心坚固不能坏好像金刚。

念 对所经验的事能记忆不忘失的心作用。

受持 对佛教的教理信受、持行。

放光 佛用神通力来发放光明。

性 与“相”、“修”相对。有不变之义。指本来具有的性质、事物的实体(即自性)、对相状而言的自体、众生的素质(种性)等。即受外界影响亦不改变之固有本质、本体。

性具 又作本具、理具、体具。即本性具有的意思,就是从本以来就有的意思,是天台宗的理论。

性相 “性”与“相”的合称。“性”即“法性”,指现象固有的、永不可变的本质、本体、本源。“相”即“法相”,重点指呈现于人的面前,可以分别认识的现象。

性觉 真如实体,不依他体而自觉、自明。

性恶 性恶即指本性所具之恶。与“修恶”相对。善恶都是性德本身具有的,众生本性所固有的恶称为性恶。

性海 指本性之海,比喻真实常在的理性深广如海。

性善 与修善相对。先天本有之善叫做性善。

性德 对修德之称。又称性得,或自性得。指一切万物本性之上各有善恶迷悟的性能,众生于本性所具足的先天能力。而依修行所得的后天能力,称修德,或称修得、人功得。

变化 转换旧的形状叫做“变”,由无而忽有叫做“化”。变化是指佛菩萨的神通力,能变化出种种的事物。

夜摩 欲界六天中第三天名。又

作夜摩天、焰摩天、炎摩天、苏夜摩天、须夜摩天、须炎天、离净天。

净 清洁无染之意。

净土 佛、菩萨所居之地,远离五浊与恶道的境界,特别指阿弥陀佛的西方极乐国土。

净天 声闻、缘觉二乘断除诸烦恼,获大神通,变化自在,清净无染,称为净天。

法 指一切的事物。一切的事物,不论大的小的,有形的还是无形的,都叫做“法”,不过有形的是叫做“色法”,无形的是叫做“心法”。

法门 佛所说的法,是使众生超凡入圣的门户,故称法门。它是进入真理、佛法之门。

法水 佛的教法有如清水,能清洗众生的烦恼,故谓之法水。

法王 法门之王,指佛。佛通晓一切佛法,不为一切法所束缚,故称为法王。

法尔 天然的、自然的、不待造作的意义。尔,此。指不构造,其法自然如此。

法利 佛法上的功德利益。

法身 即诸佛所证的真如法性之身。指成就佛法后的精神意义上的身体。又作法佛、理佛、法身佛、自性身、法性身、如如佛、实佛、第一身。亦称“佛身”。“佛三身”之一。以“法”为“身”,名为“法身”;依“法”成佛,是明“佛身”。释迦牟尼涅槃后,其追随者多以其言教和教法为“法身”,

作为佛的思想和精神遍及一切、永恒存在的象征。

法身德 法身所具有的常、乐、我、净四德，是名法身德。常者，涅槃之体，恒常不变，没有生灭；乐者，涅槃之体，永远寂灭、安闲、受用、无丝毫的烦恼；我者，涅槃之体，得大自在，没有丝毫的束缚；净者，涅槃之体，解脱一切的垢染，非常清静。

法性 指诸法之真实体性。亦即宇宙一切现象所具有之真实不变之本性。又作真如法性、真法性、真性。又为真如之异称，也是实相、法界、涅槃的别名。法性乃万法之本，故又作法本。这种诸法的本性，在有情方面，叫做佛性，在无情方面，即叫做法性。

法轮 佛所说之法，能够辗碎众生的一切烦恼，好像巨轮能够辗碎一切的岩石和沙砾一样。

法界 又称法性，实相。通常泛称各种事物的现象及其本质。法，诸法。界，分界、种类。诸法各有自体，而分界不同，故称法界。法泛指宇宙万有一切事物，包括世出世间（世间和出世间。世间是众生的世界；出世间是佛菩萨的世界）法，通常释为“轨持”，即一切不同的万事万物都能保持各自的特性，互不相紊，并按自身的轨则，能让人们理解是什么事物。界，含有种族、分齐的意思，即分门别类的不同事物各守其不同的界限。法界一词，在佛学中，一般指

意识所缘的境，即十八界中之法界。有说法界统摄一切法，其余十七界都名法界。不同的经论和宗派，对法界的开合分类有所不同，有一法界、三法界、四法界、五法界、十法界等说法。就事相来说，法者诸法，界者分界，现象界的一切事物，各有其差别不同的相，而且不能混淆，名“事法界”；就理体来说，诸法在外相上虽千差万别，但皆同一性，名“理法界”。

法界缘起 华严教义的缘起观。属四法界中事事无碍法界的内容。又作法界无尽缘起、十玄缘起、无尽缘起、一乘缘起。华严宗主张，千差万别之现象界，其法性具有实体，亦即缘起之诸法悉为实体，现象之外无有实体，实体之外无有现象，此即法界之实相。法界之形成，系以一法而成一切法，以一切法而起一法，是故一关系着宇宙之一切（一即一切），一切亦含摄于一之中（一切即一）。如是法界之一与一切互为主从，相入相即，圆融无碍而重重无尽，称为法界缘起。

法音 说法的声音。

法爱 爱有二种，一欲爱，凡夫之爱。二法爱，菩萨以上之爱乐善法；指对法、真理的爱护与执著；得法者怜悯没有得法者，或指佛菩萨爱护众生。

法喜 由法、真理而得的喜悦，依于佛法而得的喜悦。这种喜悦是精

神上的,具有永恒的价值。

法器 又称为佛器、佛具、法具或道具。就广义而言,凡是在佛教寺院内,所有庄严佛坛,以及用于祈请、修法、供养、法会等各类佛事的器具,或是佛教徒所携带的念珠,乃至锡杖等修行用的资具,都可称之为法器。就内义而言,凡供养诸佛、庄严道场、修证佛法,以实践圆成佛道的资具,即为法器。法器其实是实践佛道的器物,同时也是实践佛教礼仪与佛法生活的器具,是与修行相合为一的。因此,法器除了在佛教工具艺术上,有着极高的价值之外。对于修行者而言最重要的当然是要体会法器的内在精神,而应用于佛法的修行上,以实践圆满的佛道,这才是法器真正要展现的风貌。

波旬 魔王的别名。

定 亦译“等持”,音译“三摩地”、“三昧”等。指心凝住一境而不散乱时的作用。佛教认为只有在这种心性状态下,才能获得确定的认识,作出确定的判断。“定”有两种,一是与生俱来的散定,又名“生定”,人皆有之。另一种为后天修得的禅定,又名“修定”,这是欲获得佛教智慧的人经勤修以后才能得到的心理功能,亦即小乘戒、定、慧三学中的定学,大乘波罗蜜中的定波罗蜜。色界之定称之为“禅”,无色界之定称之为“无色定”或“空定”。此外尚有“灭尽定”等。通常分四禅、八定、九

等至。“定”往往和“禅”联用,合称“禅定”。

定力 禅定的力量,能破除一切的乱想,为五力之一,即信力、精进力、念力、定力、慧力。信力是信根增长,能破诸邪信;精进力是精进根增长,能破身之懈怠;念力是念根增长,能破诸邪念;定力是定根增长,能破诸乱想;慧力是慧根增长,能破三界之诸惑。

定水 定,指禅定;比喻坐禅时心境湛然静寂,达到了凝然不动的境界,犹如止水一般。

定慧 “禅定”和“智慧”的并称,与“止观”等含义同。收摄散乱的心意为定;观察照了一切的事理为慧。

实报义天 以酬其真实之因行而得真实之果报,故称实报。义天,全称第一义天、第一义净天。即住大涅槃之诸佛菩萨,或十住等之菩萨,皆称为义天。

实性 真如的别名。

实相 “诸法实相”的省称。一切诸法的真实体相,又名诸法实相。实谓真实不虚,相谓事物的本性或相状,是佛教所说的绝对真理。佛教认为,宇宙间一切事物都是因缘(条件)组成、变化无常的,都没有永恒的、固定不变的自体,这就是“空”。这种空就是宇宙万有的“真性”,亦即诸法实相。指宇宙间万事万物的真相,一切事物的真实的、长住不变的本性,平等的、最高的真理。这与

本体、真理、本性等，都有本源的不变的理法之意。就词义而言，指一切现象之真实不虚的相貌。就教理言，与真如、涅槃、性空、法性、本无、真性、实际、实性等概念的含义雷同，但各经论的解释不尽一致。

空假中 “空、假、中”为天台宗所立三谛三观。就所观之理，谓为三谛，就能观之智，谓为三观。观一念之心无相为空，观此心具一切法为假，观此二者不二为中，空以破一切法，假以立一切法，中以妙一切法。此三者为一法之异名，故谓为即空即假即中。空观，乃由常识之立场（假）而入宗教立场之真理（空）；假观，乃不停滞于空（空）而入佛智所照之世俗立场（假）；中道观，乃不执

着空假二观之大悲菩萨行。

空慧 观照诸法皆空无自性这一真理的智慧。由于空无自性是一普遍的真理,故空慧是一普遍的智慧。观察空理(观人与法为空所显现的真理)的智慧。

詮 指透过言语、文字、思虑等谈说其旨义。

降魔 降伏恶魔。

始觉 相对于本觉而言。本觉指觉悟的主体性自身,它有灵知。始觉指此本觉的主体性开始发挥作用,开始显现其灵知。本觉被无形蒙蔽之后,又开始渐除无明,渐息妄心,恢复其固有的本觉。

绍隆 继承正法并使之光大隆盛。

九 画

相 表现于外而能想像于心的各种事物的相状。

相对待 相对原作相待。相对与绝对相称。一切万法,自现象界的观点而言,存在着长与断、大与小、东与西、有与无、是与非,乃至净与秽、迷与悟、生与死等的对立状态,佛教称之为相待,意谓相待而有。

相似位 “相似”一词，在佛典中常用来比拟两种类似之修行境界或层次。圆教十信位之观慧，与初住之证位近似，故名为相似，称为相似位，或称似位、似解。盖天台圆教之

初住相当于诸论之初地，今以十信为相似位，即与大乘起信论相似觉之说，其意无异。此即圆教之十信位，入此位即得法华经所说之六根清淨德，称为六根清淨位，亦即迷惑断尽，习气将清之时。

持戒 是指护持戒法，即遵守佛所制定的戒律而不去触犯，和“破戒”的相对。

毗卢 佛名,法身佛的通称,即密教的大日如来。

毗尼 梵语的音译,又作毗奈耶。佛所制定的戒律。汉译为调伏。

星宿 又称宿曜,印度天文法。其中有二十八宿,十二宫,七曜(日、月与火、水、木、金、土五星)之别。

思慧 闻、思、修三慧之一。为思所成慧之略称,即由于思惟而生智慧;于定散之中,属于散慧。

种智 一切智的简称。即佛透彻地知道各种法的智慧。

种熟脱 下种、调熟、解脱之略称,是佛化益众生的三个阶段。下种,谓将成佛的种子播于众生心中。调熟,谓传播教法。解脱,谓从苦中脱离。

修 修行之意。广义的修,是修习善行;狭义的修,是修习禅定。与“性”对说时,修指渐教的修行,偏于后天的努力;性则指本然的德性,不待修行而得者。

修因 指修成佛的因。修了成佛的因,才能结成佛的果。

修证 指修行与证悟,由修行而得悟佛法、真理。

修罗 又称阿修罗,最初为善神,后又转为恶神,性憎嫉而好斗。

修恶 与“性恶”相对。藉修治造作而成的恶,称为修恶。

修善 与性善相对。后天修成之善叫做修善。

修德 又称修得、人功得。对性德之称。而依修行所得的后天能力,称修德。

修慧 闻、思、修三慧之一。由于修习而生智慧。于定散中属于定。

律仪 律即法律,仪即仪则。所制定的法律,用以防遇过非。

胜进 修行达到更高的层次。

胜果 殊胜绝妙的果报,即佛果(指成佛),因为佛果才是最究竟圆满之果,所以称为胜果。

度 ①度越之义。度过生死烦恼苦海,而达于涅槃(就是经过修道,能够彻底地断除烦恼具备一切功德,超脱生死轮回,入于“不生不灭”)的彼岸。②使迷妄的众生觉悟。所谓度化。③梵语波罗蜜多的汉译,度越生死烦恼苦海的性法。

度生 指济度众生。

闻慧 闻、思、修三慧之一。由于修习而生智慧。于定散中属于定。

首楞严三昧 即坚固摄持诸法之三昧,乃诸佛及十地之菩萨所得之禅定。即修治心犹如虚空,观察现在众生之诸心、分别众生诸根之利钝、决定了知众生之因果等一百项。

首楞严定 亦称“首楞严三昧”、“首楞伽摩”,略称“首楞严”,意译“健行定”、“健相定”、“勇伏定”、“健行三昧”等。传入中国最早的大乘禅定之一,“百八三昧”之一。最早由东汉支娄迦谶译出的《首楞严经》加以介绍。“首楞严三昧”的要旨在于以“参定”成“显事”,就其本义,在于测度禅定进修的程度,以及增强克服烦恼和魔事的力量。后来,“首楞严三昧”实际成了一切禅定、智慧、止观修持和佛性等的代用语。

总持 总一切法和持一切义，不使善丢失，不使恶产生。

觉心 指本觉的妙心，即觉悟不迷的心。

迷情 指迷惑的心或迷惑的众生（有情）。

说戒 指为受戒者讲解戒律。

说法 演说佛的教义，以开导利益大众。

神变 神指以天心而名，天然的内慧；又为阴阳不测之义；又为用无方之义。变为变动之义，又为改常事之义，又为变略之义。以天然的内慧，外示不测无方的变动改异，也称为神通。是五通六通十通中的神境通。

神通 变化莫测谓之“神”，通达无碍谓之“通”，合起来说，就是即能使人莫测他之所以，又能为所欲为

而毫无障碍。

神道 神妙之道，即佛道。

结冬 行冬安居。安居，又称坐夏或坐冬。僧徒每年在雨季三个月内不外出，认为外出易伤草木小虫，应在寺内静心坐禅修学，这段时间称“安居期”。安居的日期，因各地气候不同，亦不一。冬安居开始称“结冬”。

结戒 受戒法后而保持。

结使 结与使，烦恼的别名。烦恼能系缚身心，结成苦果，故称为“结”；能使众生沉溺于生死苦海，故又称为“使”。结有九结，使有十使。

结制 实行安居之制。

绝待 即绝诸对待。对待是两方并峙的意思，如黑白、大小、善恶等。绝待是真如平等，无法可得，故绝诸对待，简称绝待。

十 画

根 以草木之根为喻，有“增上”、“生长”两义。中国佛典多偏重于其“能生长”的一面。又为“根性”、“根机”、“根器”等之略称，指称先天接受佛教信仰的内在品性。

根本实智 又名根本智、如理智、无分别智、正智、真智等，即符合真理无分别之真智，因它乃生一切法乐，出一切功德大悲之根本，所以叫做根本智。

教门 教法为入道之门户，故云

门。又教法万差各异门户，故曰门。

教授 教法授道。

真如 佛教指永恒常在的实体、实性。宇宙全体，即是一心，不生不灭，故名为真。此真心，无异无相，故名为如。真是真实不虚，如是如常不变，合真实不虚与如常不变二义，谓之“真如”。

真俗 ①事理的别名。因缘所生之事相叫做“俗”，不生不灭之理体叫做“真”。②在假空中三谛中，假是

俗,空与中是真。③世间是俗,出世间是真。④在家是俗,出家是真。

真修 与缘修合称“二修”。真修是地上菩萨证真如之后无修的行法,是一种自合于理、无心无作的修行。

真常 真实常住。

真谛 指真实不虚妄的义理,二谛之一。如谓世间法为俗谛,出世间法为真谛。

恶业 恶劣的行为或作业。

恶趣 又作恶道,是“善趣”的对称。趣,为往、到之义。即众生由行恶业(恶事)所得恶果(恶报)的趣向之处。

逗机 逗,投合之义。即授道者的机缘与学习者的机缘相契合。禅林多用“投机”一语。

破戒 又作犯戒。与持戒相对。即毁破所受持戒律。

破法遍 又作破诸法遍、能破法遍、破遍,为天台宗所立十乘观法的第四种。以空假中三观,遍破诸法迷惑的意思。

顿悟 闻法即领悟的意思。佛教关于证悟成佛的步骤和方法。与渐悟相对,指无须长期按次第修习,一旦把握住佛教真理,即可突然觉悟而成佛。顿悟之说,在佛教经典中早有记载。中国佛教不同派别在成佛的步骤、方法上,理论各有差别。

顿渐 顿教和渐教。顿教是立刻速成的教法;渐教是逐渐成功的教

法。

恩德 具大悲而救济一切众生者,是利他之德。智德、断德、恩德,此三者称为诸佛自利利他之三德。

圆伏 台宗圆教之法,达到惑体融通,见思、尘沙、无明三惑差别,则于同时伏之。

圆行 圆教的修行。圆融的行持,也就是称性而修,于事毫无执着,这是基于一切即一切行的旨趣而来。此中的关键在,一切行都互相融通,故一行而成,一切行亦得成。

圆位 天台宗藏、通、别、圆四教中最高之阶位,位位相摄圆融。

圆住正位 圆指圆位,乃天台宗藏、通、别、圆四教中最高之阶位。住指住位,菩萨阶位中信位之次名住位,中分十位,称十住。正位即达悟之位、无烦恼之境地,亦即声闻所得见证之无为涅槃。一指小乘之涅槃。二指法性。禅门中称普遍存在之真如为正位,乃诸法之本体;相对于现象差别之“傍位”一语。

圆妙 天台宗释圆教之圆,有圆妙之一义。空、假、中三谛圆融而不可思议,谓为圆妙。妙者以不可思议而名。

圆顿 圆融诸法顿速成佛的意思。诸法本圆融,一法圆满一切法,若一念开悟,便能顿入佛位,顿足佛法,这是天台宗的宗旨。

圆教 大乘究竟圆满的教法,为天台所立四教之第四,或华严宗所

立五教之第五。

圆满 即成就具足,无所欠缺。有所谓五圆满,即:亲属圆满、财富圆满、无病圆满、戒圆满、见圆满。

圆解 圆通的见解。指修行的人根性敏锐,知识见解超凡脱俗,称性而谈,不执着于理。

圆融 圆者周遍之义,融者融通融和之义。事理之万法遍布而且融通无碍,没有区别,犹如水波,谓为圆融。

称性 又作称法、称本。与佛法相应。佛法特别指真如而言,性、本都是就佛法之本言,这即是作为最高真理的真如。

秘密藏 秘密的法藏,非常深奥,只有佛与佛才能理解。所以用秘密藏来表示各种经法深奥秘密的通用名称。

秘藏 指诸佛的妙法。

般若 又称班若、波若、钵若、般罗若,意译为智慧,即通达真理的无上妙慧。明见一切事物及道理的高深智慧,即称般若。

般若德 涅槃经所说大涅槃有三德,其二为般若德,般若即智慧。

爱见 佛教认为,执著可以导致烦恼。爱与见是两种烦恼。爱是情意上的执著,见是知觉上的执著。

病行 菩萨五种行法之一。菩萨以无缘大慈、同体大悲之平等心,拔众生烦恼,治众生罪业的大行。病比喻众生罪业。罪业是病。治病之行,

故称病行。

烦恼 又称为惑,是使身心发生恼、乱、烦、惑等精神作用的总称。人类在有意或无意之间,由于自己的执著,常沉沦于苦乐之境地,而招致烦恼的束缚。在各种心的作用中,觉悟为佛教的最高目的;准此而言,妨碍实现觉悟的一切精神作用都可通称为烦恼。

流转 漂流、辗转之意。生死相续不断而流落辗转于三界、六道轮回。

流转门 对还灭门而言。指作善恶之业,感苦乐之果,造业受生死,流转于生死之门。四谛中苦集二谛为流转门,灭道二谛为还灭门。

涅槃 又译为“圆寂”,圆是圆满一切智德,寂是寂灭一切惑业。又译作“灭度”,灭是灭除见思、尘沙和四无明三种惑,度是度脱分段和变易两种生死。合而言之,就是当一个人的智慧和德行都达到究竟圆满之领域,连生死和烦恼也都超越了、杜绝了,就叫做“涅槃”。这也是圣者所证得的不生不灭、超越时空的真如境界,它也是芸芸众生最理想、最美丽的归宿。

资粮 资是资助,粮是粮食。修道亦如远行,要有善根福德正法等粮食资助其身,才能到达。

诸天 指三界二十八天。三界共有二十八天,即欲界六天,色界十八天,无色界四天。欲界六天是四王天、忉利天、夜摩天、兜率天、化乐

天、他化自在天。色界十八天是梵众天、梵辅天、大梵天、少光天、无量光天、光音天、少净天、无量净天、遍净天、无云天、福生天、广果天、无想天、无烦天、无热天、善见天、善现天、色究竟天。无色界四天是空无边处天、识无边处天、无所有处天、非想非非想处天。

诸数 数，法数，即法门之数。诸数，总称有为之诸法。因诸法有各种差别之法数，故称诸数。

难信法 世间常识难信甚深微妙之法。法门指佛所说的法，因是众生超凡入圣的门户，故称“法门”。

能所 自动之法叫做能，被动之法叫做所。

通教 共通的教法，天台四教之一，属大乘佛教。众生的根器（比喻修道者能力、悟性）虽然人人不同，但是有许多共通的特性，故称通教。

十一画

理 教义名词。佛教传入后借用中国传统的哲学概念，相当于道理、真理、义理、本质、理论、规律、法则等，同佛法、真如、真谛、实相等含义相近。与事相对。指平等的方面。于表面难认识于本体有一定不变之理存。如不见木石为木石，观（以正慧观察事理）为因缘所生法。

理体 万有之本体，与理性同义。

理即 天台所立圆教六即位第一。天台智者大师，立六即佛义，以示由凡夫修行，乃至佛果的位次，与名字即、观行即、相似即、分证即、究竟即统称六即。

理性 万有永恒不变的真性本体。

理智 理是指所观察的道理，智是指能观察的智慧，理与智合一，便叫做觉悟。

菩萨 梵语菩提萨埵的略称，汉译为觉有情、大心众生、大士、高士、开士。原为释迦牟尼修行未成佛时的称号，后泛用为对大乘思想的实行者的称呼。完成了觉悟之事的有情之意。依大乘佛教的解释，菩萨的特点不是在觉悟，而是在其利他行。所谓“上求菩提，下化众生”，下化众生即是济度众生的利他行。

菩萨道 ①指菩萨之修行。即修六度万行，圆满自利利他，成就佛果之道。②指大乘佛教。即上求佛道、下化众生之教法。

菩提 旧译为道，新译为觉，指佛的最高智慧。能显现菩提智即得觉悟。

菩提心 求正觉而成佛之心。表现菩提智慧，能使人开悟成佛道的主体性。又称无上道心、无上道意、

道心。

萨婆若 亦作“萨云若”、“萨云然”等。“佛智”的名称之一。各家对其含义的解释不同,一般意译为“一切智”,就是诸佛究竟圆满果位的大智慧。

萨婆若海 即智慧之广海,表示智慧之盛大,既广且深。也指深广的智慧。

梵行 意有三义:①特指戒斋淫放。②泛指符合于佛教戒律,可趋求解脱的修行。③指为通向涅槃的一切修行。

掉悔 掉举与追悔,这两种心理,都能使人的心不得安宁和烦恼。掉举指浮动不安之心。

授记 记名之义,佛对弟子或众生预先记名,过了多少年代,在某处某国之中,成为什么佛。

常、乐、我、净 “涅槃四德”。大乘认为,一旦证入涅槃,佛身即会具有真正之常、乐、我、净四个特性,称之为“涅槃四德”。常,即永恒常在;乐,即无苦痛充满欢乐(大乐);我,即自在(大我);净,即断除一切烦恼(大净)。后被认为是佛教理想世界的特性。

常住 意谓恒常永住,不会变异坏灭。一切“无变异”的现象,皆名“常住”。又《楞严经》卷四称“佛果”为“常住”,说:“如佛说言,因地觉心欲求常住,要与果位名目相应……如果位中,菩提、涅、真如、佛性、庵

摩罗识、空如来藏、大圆镜智,是七种名称谓虽别,清静圆满,体性坚凝,如金刚王,常住无坏。”此七种果位名称,亦称七种“常住果”。一般亦将佛教所说“法性”名“常住”,所谓“有佛无佛,法性常住”。亦特指寺院所有之财物,全称为“常住物”。

常寂 没有生灭叫做“常”,没有烦恼叫做“寂”。

眼识 眼、耳、鼻、舌、身、意六种器官中,眼是视根,耳是听根,鼻是嗅根,舌是味根,身是触根,意是念虑之根,叫做六根。根,能生长的意思。六根生六识,由眼根而生出眼识,即对色而起见的作用。

婴儿行 为涅槃经列举菩萨所修五种行法之一,多为天台宗所用。据《大乘义章》卷十二载,婴儿行有自利、利他二义。就自利而释,菩萨之所行,为远离分别之大行,犹如婴儿之所作,故称婴儿行;就利他而释,则人、天、声闻、缘觉等诸乘,犹如婴儿,菩萨为化度彼等,起大悲心而化度之,故称婴儿行。

第一义 即究竟、穷极、最高的真理,最高的境地。

第一义天 第一义空之妙理为天,四天中之义天。

第一寂灭 实相之妙理,是为第一义,故云第一;离一切言辞之相,故云寂灭。参见“寂灭”。

偏真 小乘所见到的真理;偏于空方面的真理,故曰偏真。一云单

空。

兜率 欲界六天之第四天名。又作都率天、兜术天、兜率陀天、兜率多天、兜师陀天、睹史多天、兜驶多天。

欲天 佛经有欲界六天：四天王天、忉利天、须焰摩天（又称夜摩天）、兜率陀天、乐变化天、他化自在天。

欲界 三界之一。即有色欲与食欲的众生所住的世界，包括地狱、人间和六欲天等。以贪欲炽盛为其特征。后用以指尘世、人世。

情欲 谓欲界众生，多于男女情爱之境而起贪欲，故名情欲。

阐提 阐提迦的简称，指乐欲生死而不愿求出离的众生，所以佛经中多指阐提为难成佛的意思。

清净 外在的行为没有过失，内在的心境没有烦恼，远离种种染污、烦恼的一种状态。

清凉池 以喻涅槃之无热恼。

断常 断、常二见。断见，指固执人之身心，断灭不续生之妄见，即无见。常见，指固执人之身心，过现未皆常住，无间断之妄见，即有见。有情之身心，见为限一期而断绝，谓之断见，反之而见身心皆常住不灭，谓之常见。

断惑 断除一切贪嗔痴等烦恼，悟出佛教真义。

断德 断一切之烦恼而具无上涅槃者，是“自利”之德。

寂 又作灭。涅槃之别称。乃指度脱生死，寂静无为的境地。僧传中，

僧尼之死即称为寂，为寂灭之略称，含有入涅槃之意。密教以大日如来自证之境地亦称为寂。

寂灭 没有烦恼叫做“寂”，没有生死叫做“灭”，没有烦恼和生死的境界，即是涅槃。指度脱生死，进入寂静无为的境地。此境地远离迷惑世界，含快乐之意，故称寂灭为乐。

寂光大涅槃天 寂谓真理之寂静，光谓真智之光照。即理智之二德也。又即于寂理而光照，谓之寂光。又为常寂光土之略称。又作寂光土。天台宗四土之一。涅槃，汉译灭度、寂灭、圆寂、大寂定等，指度脱生死，进入寂静无为的境地。大涅槃即指成佛。

寂然 指寂静无事的状态，或平静澄澈的心境。

寂照 真理之体云寂，真智之用云照。寂，寂静之意；照，照鉴之意。智之本体为空寂，有观照之作用，即坐禅之当体、止观。

密咒 秘密的神咒，即陀罗尼。

随说法 随所见闻觉知而起诸言说。

随缘不变 随顺因缘而有生灭变化，谓之随缘；永远不变而存续，谓之不变。即虽随千差万别的机缘，但本体不变。

袈裟 比丘的法衣，有不正色、坏色、染色等意义，因为出家比丘所穿的法衣，都要染成浊色，故袈裟是依染色而立名的。又因其形状为许多

长方形割截的小布块缝合而成,有如田畔,故又名“割截衣”或“田相衣”,亦称“福田衣”。有大中小三件,大者名僧伽梨,又名九条大衣;中者名郁多罗,又名七条衣;小者名安陀

会,又名五条衣。

缁林 寺院。僧人穿着缁衣,故称缁。寺院为僧所居住的地方,故称缁林。

十二画

散善 与“定善”相对,指散乱之心所修的善业。

惑 烦恼的别名,指内心的迷乱状态,为妨碍开悟的心理作用的总称。它包括了根本烦恼和随烦恼。

提婆达多 人名,梵语音译。意译天热、天授。斛饭王之子、阿难之兄、佛之徒弟。出家学神通,身具三十六相,诵六万法藏,为利养造三逆罪,生堕于地狱。

悲 怜悯他人痛苦而欲救拔之心。

跋陀罗 梵语人名,即比丘尼名。自识宿命(宿世的生命),遇佛成道。

等觉 佛之异称。等者平等,觉者觉悟。诸佛觉悟,平等一如,故名等觉。

智 梵语译若那。指决断事理。简择一切事、理的是非、邪正而作出决断的心灵作用。佛教认为这是觉悟的主要因素。

智门 诸佛万德可分别为悲智二门。其中,一切自利之德为智门,一切利他之德为悲门。所谓自利或利他,指使自己或使他人得益。

智火 以智慧能烧除烦恼之薪,所以用以比喻火。

智度 六度之一,般若译曰智,波罗蜜译曰度,习修实智之行法。

智德 破一切之无知而具无上菩提者,是“自利”之德。

智慧 佛教谓超越世俗虚幻的认识,达到把握真理的能力。明白一切事相叫做“智”;了解一切事理叫做“慧”。智是心的简择作用,慧是心的决断作用。前者的对象为世谛,后者的对象为真谛。

焦芽败种 譬喻。不能发无上道心之二乘,如枯焦的草芽和腐败的种子一样。无上道心指愿求至高无上的道法之心;二乘即大、小乘。

释 释迦的简称,是释尊的姓。晋时道安法师提倡佛子应以世尊的姓为姓,即姓释,后来大家见到阿含经说“四河入海,无复河名;四姓出家,皆称释种”。从此凡是出家人都姓释。一般来说,释又可指佛教。通常所说儒释道,释即指佛教而言。又作释家、佛家。

释迦 ①印度种族名。释迦牟尼

即生于此族。②释迦牟尼的简称。③释迦文之略。文中为释迦牟尼的简称之意。

游戏 佛、菩萨游于神通,化人以自娱,即游戏。

善权方便 善权:善巧的权谋,犹言方便。方便:又作善权、变谋。指为了引导和教化众生而采用的手段、方法或语言。巧妙地接近、施設、安排等,以求随方因便,以利导人。

善根 又作善本、德本。即产生诸善法的根本。身口意三业之善,固不可拔,谓之根。又善能生妙果,生余善,固谓之根。坚固善心深不可拔,乃名善根。

尊重 即尊重行,指般若。般若在六度中称为第一,可谓至尊至重。

道场 修行佛道之所在。

道法 ①佛成道之处。②修行学道之处。③供佛之处。④一类以超度亡者为目的法会。

道品 道法的品类。品,品类差别。据佛经所载,通往涅槃的方法,其品类凡有三十七科,称三十七道品。三十七道品,又作三十七品,还译作觉支,就是指获得菩提智慧的三十七种实践修行方法。

禅 禅那的简称。禅那,汉译为禅定、静虑、思惟修等,即住心一境以

静息念虑和思惟真理的意思。其意为冥想。

禅门 禅宗的通称。又指禅定的法门。

禅定 禅与定。即禅那,汉译为静虑,即是止观不二或定慧不二的境界。佛教中一种使心念专一、不散乱的修行。在外离一切相(表现于外而又能想象于心的各种事物的相状),叫做“禅”;在内心性不乱,叫做“定”。

禅法 指禅宗修禅的方法,或指禅的宗旨。

波罗密 即波罗密,梵语。也作“波罗伽”、“波罗密多”。意译为“到彼岸”或“度”,即由此岸(生死岸)度人到达彼岸(涅槃、寂灭)。

遍行 指任何人事发生时,都会生起的心理活动。因带有普遍性,故名。

缘 指事物的相涉关系,如因与缘。

缘了 三因中之缘因、了因。智慧谓之了因。其他一切之善根,谓之缘因。

缘因 缘,缘助之义。指一切功德善根能资助智慧之了因,开发正因之性。缘因是修种种真实的功德。

缘境 即攀缘、依附的境界。

十三画

勤策 辛勤策励。用来指沙弥。因沙弥怀着要做比丘的希望，于是辛勤策励自己。

蒲团 以蒲草编织而成的圆形扁平坐具。又称圆座。是僧人坐禅及跪拜时所用的器具。又指坐禅修行。

摄受 又叫做摄取，就是佛以慈悲心去摄取众生。

摄善 摄一切善法。

暗证 指以坐禅工夫为专，而不知教文的义理。

照 博大精深的慧力，与“寂”相对。亦泛指观察力，所谓“真智之用云照”。

解行 智解与修行之并称。指由见闻学习而知解教理，进而实践躬行所知解之教理。

解脱 梵语木底、木叉。指解除烦恼，脱离束缚而自由自在。

解脱道 ①从烦恼的束缚脱却开来而获得解放的道路、解脱的道路。②四道之第三。四道即四种道：加行道、无间道、解脱道、胜进道。解脱道是其中一个过程。

痴定 没有智慧的禅定。

慈力 指佛慈的力量。

慈悲 慈爱众生并给与快乐，称为慈；怜悯众生并拔除其苦难，称为

悲。二者合称为慈悲。

福 指修人天善行所感得的福分。福德与功德不同，外修事功的有漏善是“福德”，内证佛性无漏智才是“功德”。又，修道若著相而修，那是“福德”；若离一切相，修一切善，才是“功德”。

福田 指可生福德之田。凡敬侍佛、僧、父母、悲苦者，即可得福德、功德，犹如农人耕田，有秋收之福，故称福田。

福德 指前生及今世所行的一切善行，及由于一切善行所得的福利。

福慧 又称福观。即福德与智慧二种庄严。福者修六度中之布施、持戒、忍辱、精进、禅定等善业，属利他；慧者智慧，即观念真理，属自利。

群机 各种机类。

辟支佛地 通教十地之一，即辟支佛的地位。辟支佛，亦作辟支、辟支迦佛等，意译缘觉，或独觉。因观飞花落叶或十二因缘而开悟证道，故名缘觉；又因无师友教导，全靠自己之觉悟而成道，故又名独觉。指虽无师但能以智慧自觉自悟的圣者。

障 烦恼的别称。烦恼能障碍圣道，故称障。

摩诃衍 梵语摩诃衍那的音译简称,汉译为大乘,即大乘佛教教义。

褫裘纵博 褫裘,被剥夺皮裘衣服。纵博,指心态自宽。

十六画

橄 榄。

醍醐 五味之一。制自牛乳。味中第一、药中第一。佛教以醍醐灌人之顶,比喻用智慧灌输于人,使人彻悟。

髻珠 指髻中之珠。有大功之人,王解髻中的明珠而交付给他,比喻为已出分段生死,进而离变易生死之机说法华也。

器 根器,器量等。人之根性譬如物,谓之器。

器世间 指一切众生依之而住的国土世界,因国土世界好像器物,能容纳众生居住。

器界 器物世界,是山河大地房屋及一切器用物品的总称。与器世间同义。

十七画

檀施 檀,梵语之略译,意即布施、舍施。梵汉并称檀施。特指信徒的布施。

檀越 梵语音译,汉译为施主。

藏、通二乘 三藏教(属小乘)与通教(属大乘)二乘。天台四教之第一、第二。三藏教:天台宗所立四教之一,指小乘教。因佛入灭之后,大

迦叶(佛的十大弟子之一,为禅宗初祖)等结集经、律、论三藏(印度佛教圣典的三种分类法)时,偏重于收集小乘的教理,故称小乘为三藏教。通教:共通的教法,天台四教之一,属大乘佛教。众生的根器(比喻修道者能力、悟性)虽然人人不同,但是却有许多共通的特性,故称通教。

二十画

魔 梵语魔罗的简称,汉译能夺命、障碍、扰乱、破坏等,即能害人性命和干扰障碍人们修道的恶魔,欲

界第六天之天主即是魔王,其眷属为魔民。

魔军 恶魔的军兵。以军比喻魔

众的势力,故称魔军。

魔事 恶魔所作的事,即干扰阻碍人们修行、偏离正道的思想行为,为佛道障碍的事柄。

魔波旬 魔为魔罗的省略,天魔之总名。波旬,魔王别名。魔波旬就是魔王。佛教把一切扰乱身心,破坏行善者和一切妨碍修行的心里活动均称作“魔”。印度古代神话传

说欲界第六天之主波旬为魔王,常率众魔破坏行善。

魔界 又名魔道,即恶魔的境界。

魔界如 如指一切万物真实不变的本性。魔界如指魔界的本性。下佛界如指佛界的本性。

魔禅 又作邪禅。如为使役鬼神而修禅定,是违逆正理之禅,能损害正道,称为魔禅。